انوار التنزيل
۴

# انوار التنزيل

۲۰

الظرف المستقر بفتح القاف ما كان متعلقه عاما واجب الحذف كالواقع [illegible]
او صفة او صلة او حالا سمي بذلك لاستقرار الضمير فيه والاصل مستقر فيه
حذف فيه تخفيفا او لتعلقه بالاستقرار العام واللغو ما كان متعلقه
خاصا ملفوظا او مقدرا او عاما مذكورا سمي بذلك لكونه لغوا خاليا من الضمير [illegible] كذا ذكر
جامع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الكتاب [illegible]







یتماج استوابری

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته وتفسيرا
وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا
وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا
وقص فيه من انباء الغيب ما يجلي به غياهب الشك و
الريب عمن كان سميعا بصيرا والصلوة على من ختم الله
بظهوره اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه وارسله
بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله مصابيح الظلام و
مفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا **وبعد** فيقول الفقير الى الله الغني
محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله تعالى للعمل
في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان اولى ما رتع بريد
النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من حياضه هو العلوم

الدينية

الدينية التي عليها مدار امر الاسلام والمعارف الشرعية
التي اليها دعاء الانبياء عم وان اجلها واعلاها علم
التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد واني ولله المنة لم ازل متطلبا لاستكشاف
سره المكتوم مترقبا لان يتاح لي رحيقه المختوم فصرفت برهة
من زماني في اقتناء مقدماته وهاجرت مدة عن اوطاني
في اجتناء اسبابه وادواته مواظبا على استغراق النهار
والليل في خوض بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر
اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التاويل
للحبر الجليل والفاضل النبيل المحقق بالامداد السماوي
القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس الله ذكي
تربته وحشره مع احبته اماطت عنها النقاب وذللت
الصعاب ورفعت حجاب الاحتجاب وميزت اللباب

عن المراتب متحرزا عن مد الاطناب مجتنبا عن الاطالة
والاسهاب جعلتها تحفة لارباب الالباب سائلا عن الكريم
الوهاب ان يجزل لنا الاجر والثواب وان ينفع بها سائر
الطلاب وان يجعلها ذخرا ليوم الحساب انه اعظم من
اناب واكرم من اجاب الكلام على ديباجة الكتاب قوله
الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
وشح صدر الخطاب باقتباس من الكتاب متضمن لاسم
موضوعه وشمه فتلك تسمى براعة الاستهلال من وجهين
وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ التعظيم
التحميد لما فى هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل
ولشدة المحافظة على العمل بالخبر المشهور كل امر ذى بال
لحمد فى كل الامور والاباء الحجاز تغيير المقتبس بعض
الفاظ القرآن وان منع منه بعض علماء البيان وفى
القرآن بالنزول الذى لا يتصف به الا المتحيز بالذات

دون الاعراض وسيما الغير القارات كالاصوات انما هو
بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معانى محفوظة
وهو الملك الذى يتلقف الكلام من جناب الملك العلام
تلقفا سماعيا او يتلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من
اللوح المحفوظ ثم ينزل به على الرسول وانت خبير بان هذا
انما يمشى على القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثر
واما على القول بتجردهم كما اطبق جميع الحكماء عليه وذهب
بعض علماء الاسلام اليه فلا اللهم الا ان يتمثل ظهورهم للانبياء
عليهم فى صورة الماديات نعم لا اشتباه للنزول العقلى الرتبى
بالجسمى المكانى فيكون قولنا نزل الفرقان مجازا مرسلا بتبعية
تلك الاستفادة التبعية ولنا وجه اخر اوردناه فى الشرح
فى الكلام ان كان مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم
بمضمون الصلة وان جعل عاما التزم التغليب والتنزيل
منزلة العلوم لقوة الدليل وتسمية القرآن فرقانا

والمجاز مرسل ان كانت العلاقة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة مختصر

لفرقه بين الحق والباطل والحلال والحرام ولنزوله متفرقاً
او لكونه مفروقاً بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور و
الايات او لافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على تمام الايام
وضمير يكون لعبده او للفرقان وعوده الى الله مستبعد
والمراد بالعالمين الثقلان دون الملائكة اذ ليس الغرض
انذارهم ولم يضم البشارة الى النذارة اقتصاراً على الاهم
اذ التخلية اهم من التحلية ولعدم شمول البشارة للكل
والتوزيع وان امكن الا ان المتبادر خلافه قوله فتحدى
باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب
العرباء فلم يجد به قديراً التحدي طلب المعارضة واصله
في الحداء ولا يقدح في عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ
والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد له ولا انه يقتضي
تأخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لتعين ارادته با
لفرقان في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل

لمكان

لمكان ارادته امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت
فاحمل الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض واسلك طريقة
الاستخدام بحمله على البعض وضميره على الكل مثلاً واما حمل تنزيل الكل
على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر لله
او لعبده وهو الاولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدي بالاقصر لعله
يستفاد من اطلاق السورة في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمصا
قع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف يقال خطيب مصقع اي بليغ لعله
باصقاع الكلام اي جوانبه او لجهره بكلامه وخطبه او لتوقفه مبتدأ منها
عن الخلل من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء الخلص
في العربية من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية
او بيانية والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا احد
في البلد افضل منك وربما يقرأ بالتاء الفوقانية اي لم تجد
المصاقع او العرب وضمير به للاقصر او لما هو بمثله وعوده الى
التحدي او الفرقان بعيد كما قيل والباء صلة القدير بتضمنه

بمعنى الاتيان او جعلها بمعنى على واراد معنى القادر

ارادة نفي اصل القدرة لا كمالها وعدل اليه للسجع وقد يجعل

من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد باحد الوجهين فان

الاتي بمثل الكامل في البلاغة كامل في القدرة لا محالة واقول

فيه انه لا يلزم كماله في القدرة على الاتيان وليس الكلام

الا فيه فتامل قوله واخم من تصدى للمعارضة من

فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا

تسحيرا. اقول الافحام الاسكات والضمير فيه كالضمير

في تحدى وفي معارضته للقران او للاقصر او لقدر العبد

وفي الاخيرين بعد وكلامه صريح في ان التصدي للمعارضة وقع

وهو مخالف لما وقع في ديباجة الكشاف وكيف كان

فليس فيه ازدراء لشأن القران كما ظن فلعلهم توهموا

المعارضة في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن

المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة

هنا

6

ثم بيّن للناس ما نزّل اليهم جميعا من مصالحهم ليدّبروا آياته

وليتذكر اولوا الالباب

تذكيرا

متن

ههنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل العرف

قيل فتقيد بها لفظا ليس لتقييدها تصويرا كما ظن وعدنان

جد النبي عم وقحطان ابو قبايل اليمن والمراد بهما القبيلتان

المنتسبتان اليهما قوله ثم بين اه العطف بثم للتراخي الزماني

بين التبيين والافحام او التفاوت بين الزام المعاندين

وارشاد المقرين وضمير بين كضمير افحم واما عوده الى

الفرقان لان بعضه يبين بعضا فبعيد جدا والناس ان

كان يعم الجن والانس كما في الصحاح وبعثته عم اليهما

كما هو الصحيح الان الظاهر ارادة الانس خاصة لان التبيين

على حسب ما عرض من المصالح كان لهم ومواردة مشهورة

ونزل بالبناء للمفعول او من بناء للفاعل ان عاد ضمير

بين للعبد وبالعكس ان عاد الى الله وحسب بما عن

اي قدر ما عرض وسينه مفتوحة وقد يسكن ولا اشعار

فيه بعدم تاخير البيان عن وقت الحاجة كما ظن سوء

جوازه

نكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا
متن

تعلق الظرف بنزل او بتبين نعم فيه اشعار بجواز تاخير عن وقت
وضمير اياته للفرقان او للموصول او لله ان اعرت ضميرين
اليه والو الالباب اصحاب العقول السليمة عن متابعة
الالف ومعارضة الوهم واراد بالتذكر الاتعاظ به والا
لما تضمنه من الترغيب والترهيب او استجلاء الانوار الالهية
وخلع الاغشية الناسوتية عند تامل ايانه وفهم اشاراته
والتنوين في تذكيرا للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول عن
صيغة التفعل الى التفصيل للسجع قوله فنكشف القناع
القنعة والانغلاق استغلاق الباب والاضافة بيانية
وقيل هو من قبيل لجين الماء فقد شبه الايات تارة بمخزونات
النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق المكنية واثبت
لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق
التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان
انتهى وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية
واخرى

وبحطه بالبال عدم ملايمة هذا الكلام عن الاختلال لانه اذا كان قناع الانغلاق مثل لجين الماء ويكون المثبت للايات انما هو الانغلاق المشبه بالقناع لا نفس القناع فكانه قال كشف عن الايات انغلاق شبيه القناع فالتشبيه المضمر في النفس انما هو تشبيه تلك الايات بمخزونات النفايس لا بمحجبات العرايس فليس في العبارة الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية لا مكنيتان وتخييليتان ولو اقتضى تشبيه الانغلاق بالقناع اثبات القناع للايات لجاز ان يدعى ان في نشبت المنية ظفرا كالخنجر استعارتين مكنيتين وتخييليتين لتشبيه المنية بالسبع وبصاحب الخنجر في التاثير بل الا مكن ان يقال ان في تحريرات رجاله صوت كالزمر استعارة مكنية وتخييلية لاثبات الزمر وهو الا يخفى فساده على من له ادنى انس بصناعة البيان منه رحمه الله

واخرى تخييلية فحسب وقد بحث واحسن في الشرح والمحكم ما حفظ
عن الاجمال والالتباس والمتشابه ما لم يتضح معناه المقصود منه
الا بالتفحص والنظر كذا فسرهما المص في آل عمران وكشف قناع الا نغلاق
عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية
ان عاد المسند الى الله سبحانه اي انزلها مكشوفة واضحة وهذا
لا يتمشى في المتشابهات الا على عموم المشترك فان عاد الى
عبده فالمراد اظهاره حقايق اسرارها المصونة وابانة دقايق
اشاراتها المكنونة التي لا يظفر الى العثور عليها الا واحد بعد
واحد ولا يفوز بالوصول اليها الاواحد بعد واحد فان لكل اية
ظهرا وبطنا وان جعلت الكشف بالنظر الى متفاهم العامة
والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص لم يكن بعيدا هن
ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه ما فيه وافراد الخبر
لتنزيلهما منزلة الاية الواحدة ورموز الخطاب مثل لجين
الماء او مكنية وتخييلية اذ الرمز الاشارة بالعين او الحاجب

الركية بالراء المهملة البئر وفيه قول يقولونه للحفار والمراد جعل البئر حال ابتداء حفره ضيقا منه رحمه الله

ارعالم المجردات
اى عالم الجسمانيات
اى ام الكتاب ٦٢

والابرز لغوامض الحقايق ولطايف الدقايق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت
وخبايا الجبروت ليتفكروا فيها بالتفكير
متن

وتاويلا وتفسيرا منصوب بان يعلم التمييز عن النسبة في كشف
القناع وجود عودها الى كل من المحكم والمتشابه والتاويل
ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهر الى ما يحتمل من آل
يوول اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو
السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته واسفر
الصبح اذا ظهر وانجلى وقد يخص الفسر باظهار المعاني
للبصاير والسفر باظهار الاعيان للابصار قوله وابرز
الابراز الاظهار والغوامض خلاف الوضوح وتتجلى اما
من باب التفعل او الانفعال في الملك ما يدرك بالحس
الحس ويقال له عالم الشهادة وعالم الخلق والملكوت
ما لا يدرك به وهو عالم الغيب وعالم الامر وكون
عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة من
البحر اللجي سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ زيادة
المباني لزيادة المعاني والخبايا المستورات جمع خبيئة

والقدس

ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الايات والماعها ليذهب عنهم
الرجس ويطهرهم تطهيرا

والقدس بضم القاف وسكون الدال الطهر والتنزه والجبروت
من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد الصفات
السلبية والمعنى ليتكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوايب
النقص وقد يراد بالجبروت الملأ الاعلى لجبر نقصانهم
الامكاني بكمالهم العقلي وليتفكروا متعلق بيتجلى في
العدول الى تفكيرهم للتسجيع كتذكيرهم قوله ومهد لهم الى
تمهيد الشيء تسويته واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد
اظهارها وابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها
واستخراجها فائدة اشارة الى علم الاصول في اوضاع الاحكام
علاماتها كالدلوك والزنا لوجوب الصلوة والحد
مثلا وان اعتبرت ضمير اوضاعها الى القواعد امكن ان
يراد بها الالفاظ الموضوعة لافادة تلك القواعد والمراد
بنصوص الايات دلالاتها القطعية وبالماعها دلالاتها
الظنية من لمع بيده اذا اشار بها قوله فمن كان له قلب

الاحكام لان مذهب الشيخ ان الحكم عبارة عن توجه كلام المتكلم نحو المخاطب كما نص الشيخ الرضيه ومثل الزنا والدلوك علامات للحكم لا الحكم ١٢

فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد يتوفي القادرين حميد وسعيد.

آه لما ذكر انه سبحانه تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم بيّن للناس ما اشتمل عليه القرآن
المجيد مما يمكن التوصل به الى صلاح الدارين وسعادة
النشأتين فرع على ذلك حال المبيّن لهم فقسمهم الى قسمين
سعداء واشقياء وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب
اى قوة النطق في آيات الله والاستنباط من فحوى اشاراته
وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا
اذهانهم الى من يحدث الاخذ عنه والاول المجتهدون
والاخر المقلدون وجعل الاشقياء من لم يلتفت اليهم
اليه ولم يعوّل في الاهتداء عليه واطفاء نور الفطنة
والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه ومنحه اياه
فبقي في ظلمات جهالاته محروما من ادراكه كالانعام نعوذ
بالله من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء
الموحدة السراج والضمير فيه للموصول وفي الكلام استعارة
مصرحة مرشحة ويمكن جعلها تمثيلية وان جعلت

فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة
توازي غناه وتجازي عناءه وعلى من اعانه وقربنا به تقريبا

ضمير نبراسه الى القرآن ففيه استعارة مكنية وتخييل قوله
فيا واجب الوجود آه اطلاق واجب الوجود عليه سبحانه على سبيل
التوصيف لا التسمية فان اسمائه تعالى توقيفية وليس هذا منها
واطلاق التوصيفي غير موقوف على التوقيف عند كثير من
المحققين واضافة فايض الجود الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل
ولما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالصفات السابقة من تبيين الآيات
وكشف القناع عن المعضلات وابداء الغوامض وتمهيد
القواعد وهي مما يبعث ويحرض على الدعاء له فرع عليها
ذلك فطلب له الصلوة من جناب الحق تعالى ملتفتا من الغيبة
الى الخطاب مثنيا عليه سبحانه اولا بعبارات ثلث
يفصح اولها عن انه مبدا الكل وثانيها عن انه منه معاشهم
وثالثها عن ان اليه معادهم تقديما للوسيلة على طلب
الحاجة كما سيجي في قوله تعالى اياك نعبد وتفريع هذه الجملة
على ما سبق يقوي عود الضماير المستترة في صدر الفقرات

قوله فيا واجب الوجود الى قوله كل مقصود ١٢

لانه قدم العبادة وسيلة للحاجة التي هي اهدنا الصراط المستقيم ١٢

وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا

النبي صلى الله عليه وآله ولذا قلنا انه الاولى والغنا بالغين المعجمة المفتوحة والمد النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل للامة بسببه صلى الله عليه وآله و المشقة التي اصابته في اعلاء معالم الدين من الاعداء و المعاندين قوله وافض علينا آه البركة النماء والخير الكثير واراد بها علومهم ومعارفهم ومن تبعيضية او ابتدائية والكرامة الاكرام ومسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم و وسط الدعاء لنفسه بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط قوله فان اعظم العلوم آه المنار علامة تنصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه

والمراد

والمراد من كلام الله القدسي الفرد الشايع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث ثم شرف العلوم اما بشرف موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن منبع اصول الديانات وفروعها وتستنبط مسموعها ومعقولها بل يتوصل به الى خلع الاغشية الناسوتية ويتسلق به الى اجتلاء انوار الملكوت كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في تاويلاته انه خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين الشيخ السهروردي ان لسان جعفر الصادق كان في ذلك الوقت كشجرة موسى عند قوله اني انا الله قوله لا يليق الى بع بفتح الراء المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير

لعله درعين قال روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی منه رحمه الله

الدينيات خ ل

يمكن ان يكون هذه الاية اني انا الله ويمكن ان يكون اياك نعبد والاول اظهر ١٢

والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد بهذه الفقرة
الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة السابقة واصول العلوم الدينية الاربعة
كاصل والاخيران فروعها واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد
التفسير والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد
الخوض في اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن خوافيه وتاليف الكتب فيه
فلا يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية وهو يقتضي كون البراعة
فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا على البراعة فيها
وقد يقال ان الاول بالنسبة الى السلف والثاني بالنظر الى الخلف
والمراد بالفنون الادبية علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل
في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر اللغة والصرف
والاشتقاق والمعاني والبيان والتاريخ والانشاء والعروض
والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه صناعات العربية
وعطف الفنون الادبية عليها عطف تفسيري واستمداد التفسير
من الادبية الاخيرة غيره فلعل الاطلاق نظرا الى الاغلب

واما

قوله

واما علم القراءة فمن توابع التفسير كان البديع من توابع المعاني
و لطالما الى اخره اللام للاستشهاد بقسم محذوف وما كافة للفعل
عن طلب الفاعل والمشهور انها لا تتصل الا بالافعال ثلثة قل
وكثر وطال ولا ينفصل الاعلى بعلية وقد يجعل مصدرية والعدول عن
الماضي الى المضارع في اهتكت لحكاية الحال والصفوة بتثليث
الصاد خلاصة الشيء والبراعة الفائقة والرائعة العجيبة
ولعله اراد بافضل المتاخرين الراغب الاصفهاني وجار الله
الزمخشري والامام الرازي فانه اكثر ما يقتبس كلامهم قوله
ويعرب الى اخره اعرب عنه اي اظهره وكشفه والمعربة المنسوبة
والائمة الثمانية هم قراء السبعة المشهورون باضافة يعقوب بن
اسحق الحضرمي واختار قراءته من بين بقية العشرة لانه كان
اعلم اهل زمانه بالعربية وانتهت رياسة القراءة بعد ابي
عمرو اليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراءات
الثمانية شاذ وهذا قول غريب لا يعلم فيه موافق فان المعروف

بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان الشاذ ما عدا القراءات السبع
وهو قول بعض اصحابنا الامامية وظاهر كلام الرافعي والنووي من
الشافعية والثاني انه ما عدا القراءات العشر واليه ذهب بعض
الشيعة ومحيي السنة في المعالم فتدبر بقي شيء وهو ان القراءة
الشاذة لا تجوز بها الصلوة ولا اخراجها فلا طائل
في تعرض المفسرين بها وسيما في هذا التفسير الذي مبناه
على الاختصار التام اللهم الا ان يجعل كآحاد الاخبار
في سلامة سندها يصلح لتخصيص العمومات وتقييد
المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام قوله الا ان قصور
بضاعتي اي يثبطني ويشغلني والاستخارة سؤال انه تسهيلا
ما هو خير وصمم به عزمي بالبناء للمفعول اي دفع به تردد
وفي بعض النسخ بدل استخيره اوسمه بتشديد السين على
وزن افعله من الوسم وهو العلامة وانوار التنزيل من النور
بضم النون وربما جعل من النَور بفتحها والاول اليق قوله

يثبطني بالثاء المثلثة والباء الموحدة والطاء المهملة

سورة



سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة
ونقض طرده باية الكرسي واجيب بان المراد بالترجمة اللقب
وتلك اضافة محضة ولم تصل الى حد اللقب وفيه تعسف
وقد يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب
فترجمة السورة اسمها وعدد اياتها اللذان جرت العادة
باثباتهما في المصاحف فيسلم الطرد ولا نطلق انتقاض العكس
ثم بالسورة قبل اعتياد الرسم اذ يكفي صدق الرسم الان
على ما قبل الرسم وفاتحة الشيء اسم لاوله كالخاتمة لاخره
وهي في الاصل اما صفة لانها كالباعثة على فتحها او مصدر
بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب او اسم آلة كالسامعة
والباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد واضافتها الى
الكتاب كجزء الشيء بها لاميتان وقد يجعل الاخيرة بمعنى
من وفيه ما فيه قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد
مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن

فاتحة ام القرآن اساس وسورة الكنز والوافية والكافية سورة الحمد
والشكر والدعاء وتعليم المسئلة والصلاة والشافية والشفاء
وسبع المثاني

فقوله لانها مفتتحه ومبدأه اما تعليل للتسميتين معًا
او للثانية فقط او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير
ربما نقل عن المؤلف واضعو التلثة او بعضها وان اقتضى انفراد
التسمية الاولى بالخلو عن التعليل من بين اخواتها التلثة
عشر مع انها احق به فان هذا الاسم هو الموسوم في المصاحف
فلا مبعد عن سماحة تفريع التشبيه بالاصل والمنشأ اللذين
على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين الاخيرين
ولعله اكتفى عن التعليل باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا
وما نقل عنه لم يثبت قوله فكانها اصله ومنشؤه لما كان
يرد عليه ان المبدأ يقال لما منه الشي كما يقال الشجر مبدأ
الخشب وللجزء الاول كما يقال مبدأ الشهر يوم الجمعة والام انما هو
مبدأ الولد بالمعنى الثاني وهذه السورة مبدأ للقرآن
بالمعنى الثاني دون الاول كمل كلامه بهذا التشبيه وحاصله
انه لما كان حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب

على حصولها



على حصولها كان حصوله منها فيه ما لا يخفى قوله او لانها تشتمل على
ما فيه الخ كان الجملة المشتملة على الدماغ وقواه الخمسة تسمى ام
الراس ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان الغرض
من انزاله تكميل الانسان بمعرفته تعالى والتوصل الى قربه وهذا
التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب نواهيه
وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد بالثواب
والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب
بهذا الترتيب وغيرها من السور وان اشتمل على هذه المعاني
ايضا الا انها اول السور نزولا عند كثير فما في باقي السور كانه
تفصيل لما اجمل فيها قوله او على جملة معانيه اه مبنى الوجه
على مقاصد القرآن ثلثة مبدائية ومعاشية ومعاديه
ومبنى هذا على انها اثنان علمية وعملية قيل اراد بالحكم النظرية
ما يستفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين اعني احوال
المبدأ والمعاد وبالاحكام العملية ما يستفاد من الباقي

والموصول اما صفة للجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام والاخير
فقط وعلى الثاني فالسلوك والاطلاع اما نشر مرتب او مشوش
وكل من الاربعة لا يخلو من شئ يظهر بالتامل قوله والوافية الكافية
بالنصب عطف على سورة وقد يجوز بالعطف على الكتب
ومع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم الا اذا التزم
ما قيل في شهر رمضان في رمضان اسناد بذلك الى الاستاذ
ابو عبيدة الصلوة بالجر ودعا قوي بالنصب استنادا الى
ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين
عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد في حديث آخر
ان الله تعالى قال فيما من به علي اني اعطيتك فاتحة الكتاب
وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها بيني وبينك نصفين ولا
يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف قوله او استحبابها
كما هو لدى ابي حنيفة في الركعتين في الاخريين كما قيل
وفيه انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها

عنه

الفرض عند ابي حنيفة ما ثبت بدليل قطعي والتعبير ١٢

عنه في الاوليين وعبر بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبا
لاستحباب ما يقابل الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفية
وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو فقيل اي انها
لشدة ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في
الاخريين سميت بذلك وفيه انها تسمى بذلك عند الكل فلا
يليق التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل
تسمية الرجل ببقلة الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد
هذا القائل شدة ملابستها وجوبا عند بعض ووجوبا و
استحبابا عند آخرين الا ان عبارته قاصرة فتامل قوله والشافية با
لنصب او الجر قوله دون انعمت عليهم هكذا وقعت عبارة الكشاف
والمراد صراط الذين انعمت عليهم لظهور عدم الصلاحية آية بدون
الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف قوله وتثنى في الصلوة
على ما وقع في الكشاف لانها تثنى في كل ركعة اشعارا بان
مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل

في كل صلوة الا في صلوة الجنازة وقد تحمل الركعة في كلام العلامة
على معناها الحقيقي ويوجّه بوجوه الاول ان مراده انها تثنى
بالاخرى في الاخرى ففي الاول بالثانية وفي الثانية بالاولى واما
الوتر فليست من مذهبه وفيه تكلف واما ما يقرر من انه توجيه
لكلامه بالاثر تضيبه لانها غير واجبة في الاخيرتين عند الحنفية
والعلامة منهم ففيه ان استحبابها فيهما كاف في هنا
كما لا يخفى الثاني ان في للسببية والمراد انها تثنى في الصلوة بسبب
ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالطمانينة ولا بسبب ركعتين
كالتشهد ولا بسبب صلوة صلوة كالتحريم والتسليم وبعده ظاهر
كما لا يخفى الثالث ان في بمعنى مع والمعنى تثنى مع كل ركعة و
يفهم منه عرفا انها تثنى مع كل ركعة مثناة كما يقال فلان ياكل
مع كل احد اي مع كل احد ياكل معه وفيه تعسف والحق ان
التوجيه الاول الذي اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات
وقد وقعت عبارة الكشاف بعينها في الصحاح ونقلها

بعض



بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا وفي تفسير الامام
هكذا لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذا اعجب مما
وقع في الكشاف والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها
الحقيقي قوله او الاثر العطف على الصلوة فكانه جرّد المضارع
عن معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا او فيه لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغي
ابقاء المضارع على حاله فانه سبحانه اطلق عليها السبع
المثاني بمكة كما سيجيء لعلمه بانها ستثنى نزولها بالمدينة
وغرض المؤلف الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق
السبع المثاني عليها بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة
قوله من الفاتحة آه لا اختلاف في ان البسملة من القران
انما هو في انها في اوايل السور جزء من كل سورة ام
من الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست
في اوائل شيء من السور جزء منها وانما كتبت للتبرك

والفصل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة
كابن كثير واهل كوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة
وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية
وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم مالك
والشام ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث وهو المشهور
عند المتاخرين من الحنيفة والمولف المحقق لم يتعرض
للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض النسخ من الفاتحة
ومن كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة
وقد عرفت مذهبه قوله فظن انها ليست من السورة عنده
الظان صاحب الكشاف واتباعه وفي هذا التفريع نظر
ظاهر اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا
حنيفة من فقهاء الكوفة وتصريحهم بجزئيتها دونه يدل
على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فالنظر بحاله هذا وقد يحمل
لفظ ظن فظن اسما مرفوعا بالخبرية عن المصدر المسبوك

من ان



من ان ومعمولها قدم لتنكيره ويكون الغرض تزييف هذا الظن
اشارة الى قوله نعم ان بعض الظن اثم وعندي ان الاعتراف بسماجة
هذا الظن [illegible] اهون من ذلك ومن ظن ان المولف المحقق اراد
ذلك فهو احق بان يتلى عليه ان بعض الظن اثم قوله وسئل
محمد بن الحسن آه هذا الكلام مما لا اثر له في هذا المقام اذ لا نزاع
لاحد في انها من القران ولعل مراده ان محمدا لم ينص ايضا كابي
حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتامل واما ما يقال في
ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله تعم كل محل بهذا
الترتيب ففيه ما لا يخفى على النبيه قوله لنا احاديث
كثيرة آه اي لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع
الشافعية او لنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة
للكشاف وهذه الاحاديث تتجاوز العشرة كما صرح به بعض
المحدثين وقد نقل الشيعة الامامية ايضا في ذلك احاديث
كثيرة من طريق اهل البيت عليهم والاحاديث التي استند بها

في المخالف ما ولد قول ومن اجله اى اجل اختلاف الحديثين
وفى بعض النسخ من اجلهما ويمكن ان يقال لا مخالفة بين
الحديثين لاتفاقهما على ان اولى الايات السبع البسمله
وهو لعم من كونها اية براسها فتامل قول والاجماع بالرفع
عطف على الاحاديث وفيه بحث ظاهر فانه ان اراد الاجماع
على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كل في محله على هذا الترتيب
ففساده ظاهر وان اراد بالاجماع على ان كلام الله تعالى في الجملة
فلا ينفعه والمراد ما بين الدفتين مما يمكن ان يكون قرانا
فخرج اسماء السور وعدد الايات قول والوفاق فيه ان
اثباتها في المصاحف يدل على انها قران لا على انها قران
في المحل والتجريد انما هو عن غير القران في غير المحل قول
تقديره لبسم الله اقرا وما في معناه هنا لا عن القران كاتلو
وفى الكشاف تقديره اقرا او اتلو قول لان الذى يتلوه مقروء
بيان للقرينة المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه

والضمير

والضمير في يتلوه للفظ بسم الله اى لان الذى يتلو البسملة وهي مبدا له
مقروء وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذى يتلوه قراءة لا مقروء
كما ان الذى يتلو بسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بان
كلا من القراءة والمقروء وهو الحمد لله يتلو بسم الله ويوجد
شخصه بعد وجوده لكن المقروء لفظ من جنس بسم الله فانه على القراءة
لمجانسته متلوه بخلافها واما بسملة الذابح فانما يتلوها في الوجود
الذبح لا المذبوح ولا يخفى لطف قوله هنا لان الذى يتلوه مقروء ولو
قال تقديره اتلو لان تاليه متلو لكان الطف قول وكذلك
يضمر بالبناء للفاعل وكل فاعل فاعله وما يجعل بالبناء للفاعل
مفعول ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوى والتسمية مبدا
للفعل الحقيقى فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدا لمعنى مصدره
او ان الفاعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدا له وهذا
يقتضى ان يكون المضمر مصدرا وهو خلاف مختاره ويجوز ان يراد
بما اللفظ وبضميره معناه على طريق الاستخدام قول وذلك اى

وتوضيحه ان قوله لان اقرأ يتضمن ثلث دعاوى كون المقدر خاصا وكونه فعلا وكونه موخرا واستدل على الدعوى الاولى اعني الخصوص مع قطع النظر عن الفعلية والتاخير بدليل لينطبق اولها قوله لان الذي انه اردف كلامه هنا بقوله وكذلك يضمر وهو يعطي كون التشبيه في الخصوص لا في الفعلية والتاخير اذ لو كان غرض التشبيه في الامور الثلث لم يحسن توسيط دليل اولها بين المشبه والمشبه به كما لا يخفى ثم انه استدل على الدعوى الثانية اعني الفعلية باستلزام الاسمية زيادة الاضمار وهذا يعطي كون الاشارة بقوله وذلك الى اضمار اقرأ لا الى اضمار كل فاعل كما عرفت من ان الفعلية لا دخل لها في قوله وكذلك يضمر الخ فكيف يليق ان يقال اضمار الخاص اولى من اضمار الاسم و... التامل الا بانه الا ان عبارته مشوشة فانه لا وجه لحروجه الشبه في الخصوص فقط فان جعله مجموع الامور الثلث الكل فائدة فتصير كانه قال واضمار كل فاعل الخاص الفعلي الموخر اولى من اضمار العام او الاسم او المقدم وفي هذا فائدة اخرى وهي انه لا يرد عليه ان الاولى ابدال قوله او استيناف بقوله او قراءتي لان قوله او استيناف على هذا التقدير في قوة قراءتي او اكلي او شربي او سفري الى غير ذلك فافهم منه

اقرأ واضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وعلى هذا فقوله يضمر مبني

او اضمار كل فاعل ما يجعل لانه يضاف الى الفاعل بنا للمجهول

للفاعل وعلى الاول للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدائي يوءيد الاول

او اضمار اقرأ لانه يضاف المصدر الى المفعول بنا المجهول

فتامل **قوله** لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان ما صدر بالبسملة لما

كان مقروا كان مطابقا لاقرأ ودالا على تقديره بخلاف ابدأ فان

المقرو لا يطابقه ولا يدل عليه كما قيل وفيه نظر لانه كما هو مقرو

فهو مبدو فكما يطابق لكونه مقروا اقرأ ويدل عليه يطابق لكونه مبدوا

ابدأ ويدل عليه من غير تفاوت فقولكم ان المقرو لا يطابق ابدأ ولا

يدل عليه كلام مختل والاولى ان يقال مراده انه قد وجد في

القران والحديث ما يطابق تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدأ ففي

القران قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر من

اوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك

ارفعه فهذان قرينتان على ان متعلق البسملة متى لم يذكر

كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها وهذا كما قالوا

في تقدير ان زيد في جواب من قام فاعل لا مبتدأ فتامل وهذا

الحل



الحل متيسر سواء جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية

مبدأ له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل وغرضه ان الفعل الخاص كاقرأ في المتن

اراد كل مثلا يطابقه ما بعد البسملة ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابدأ لعدم

اي وفرض القائل

حصول المطابقة والدلالة عليه فيما لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول

مثلا فالمراد بقوله لعدم ما يطابقه اه رفع الايجاب الكلي ولا يخفى ما فيه

من التكلف هنا وربما يرجح تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على تلبس كل اجزاء القراءة

بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدأ لاقتضائه قصر التبرك على ابتدائها

وقد يعارض بان تقدير ابدأ يقتضي العمل بحديث الابتداء لفظا

ومعنى وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان مدار العمل

بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد

الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل او لم يضمر فيه ابدأ فهو ابتر فتامل

**قوله** او ابتدائي الاولى او قراءتي فتدبر **قوله** لزيادة اضمار فيه اي

لان غرضه ترجيح فعل الخاص على الاسم الخاص لا على الاسم العام منه رحمه

الاضمار في ابدأ وان كلا في ابدأ فهو فيه مع زيادة هي الاضمار وذلك

لانه لا بد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله بدأ لمضمر

اي ابتدائي

فيبحث عنه وجهين اما اولا فلانه المحافظة على موافقة على لفظ الحديث انما ينبغي ان يجعل في كلام المصنف وكلام الله تعالى ينخرط في سلكهم اذ في كلام الله تعالى لا اثر لها واما ثانيا فلانه يخفى على من له طبع سليم تقدير البحث انما هو في الترجيح الفعل الخاص كاقرأ والموخر على الفعل العام في معناه الحاصل على تقدير الفعل العام كابدأ وشرع وشبهها كلها كما يقتضي استدلال الاول والثالث لا في الترجيح خصوص اقرأ اعني فعلا مصدره القراءة على خصوص ابدأ اعني فعلا مصدره البداءة فالحاصل ان هذه الثلثة كان فيها خروجا عن قانون الادب وفيهما خروجا عن موضع النزاع ايضا منه رحمه الله

اذ مرجوحية ابتدائي في مرجوحية ابدأ علم

ثلث كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كاظن فخروج
عن البحث وقيل لان فيه اضمار العامل مع معموله البارز وهنا
مع المستتر وجوبا وقيل لانه ابتدائية من ابنائها بحرفين وفيه نظر لان
الغرض ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر
منه حتى لو قدر ابتدئ الذي هو مصدر ابتدائنا لساواه قوله وتقديم
المعمول وفي بعض النسخ المفعول ههنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى
اقرا باسم ربك لانه اول قرآن نزل فكان الاهم القراءة قوله
بسم الله مجريها ومرسيها اي به اجراها وارساؤها لا بغيره
من هبوب الرياح والمرساة والاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله
بمجريها لا باركبوا وان وجهه المؤلف هناك اي اركبوا فيها مستعين
الله وقت اجرائها وارسائها على ما سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى
قوله لانه اهم وادل على الاختصاص وجه الاهمية انه اقدم وكونه
الغرض الرد على المشركين الذين كانوا يبتدئون في افعالهم باسم
اللات والعزى ووجه حصول الاختصاص لو اخر ليكون التقديم

ادل

ادل عليه ان نفس العدول عن ذكرها الى ذكر الله ثم يدل على الاختصاص
دلالة ضعيفة قوله فانه مقدم على القراءة اي على فعلها فليقدم على
اسمه قوله كيف تجعل الة لها اي مستعانا عليها ولما كان للالة جهتان
جهة تبعية وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ
هنا الجهة الثانية بقوله من حيث الخ قوله كل امر ذي بال اي يخطر
بالبال جليلا كان او حقيرا لوصفه بالتتميم نحو يطير بجناحيه
او ذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به فالوصف
تخصيص والابتر مقطوع الآخر وجعل ترك التسمية في اول
الامر موجبا لنقص آخره مبالغة في سراية النقصان من اوله
الى آخره كسراية بركة البسملة فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء
للمصاحبة اي لا للآلة والاستعانة وصدره بقيل اشعارا
بعدم ارتضائه له وذلك لان جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل
يشعر بزيادة مدخلية فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه
والمصاحبة تنبئ عن الدلالة على ذلك هذا وقد ترجح المصاحبة

تصرة لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان التبرك
باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة لتبعية الآلة وابتذالها
وردّ بان الملحوظ جهته الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة كما هو وفيه
ان كون الالة ذات جهتين كاف في مرجوحيتها ومنها ان ابتداء
المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل التبرك فقصد التبرك
ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى
او لازم معناها ممنوع بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة
اسمه سبحانه تعالى يوجب التبرك وهو جار في الاستعانة باسمه
سبحانه ايضا اذ لا منافاة بين الاستعانة والتبرك وقد اشار
المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا ليعلموا كيف يتبرك
باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل على مصاحبة ملابسة جميع
اجزاء الفعل لاسم الله تعالى من باء الالة والاستعانة وفيه
نظر فان الظاهر تساويهما في ذلك فات التقييد اولا لا ابتداء
ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل

ببركة



ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك فليقل به اولا وفيه نظر يعلم
مما قلناه قبيل هذا **قوله** والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة
القيل وربما جعل من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه صلة
للتبرك بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك **قوله** وهذا
وما بعده اي الى آخر السورة وهو جواب عما يقال كيف يقول سبحانه
متبركا باسم الله اقرأ وقد يظن ان قوله ليعلموا كيف يتبرك
باسمه رجوع من الاستعانة الى المصاحبة ويدفع بانه من تتمة
القيل والحاق الظن ودفعه ليسا بشيء لما عرفت ولبعد اخلاء
المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في
الاستعانة ايضا **قوله** ومن حق الحروف المفرده ان يفتح لان
الاصل في البناء السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والتام
احرى بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات براسها مظنة
الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت
على الفتحة اخت السكون في الخفة وقد يعارض بان السكون

علمی والکسر یناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساکن اذا
حرك حرك بالکسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفیة والجر ای بهما
معًا فلا تفارقها بخلاف سائر الحروف کالتاء والکاف للخطاب
والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصها بذینك کسرها
ان لزوم کل منهما یناسب الکسر مناسبة ضعیفة فلما اجتمعا
معا ولزمتها الکلمة معا قویت المناسبة وحصل الاقتضاء
اما الجر فلوافقة حرکتها اثرها واما الحرفیة فلاقتضائها
السکون الذی هو عدم الحرکة والکسر لقلته کالعدم لعدم وجوده
فی الافعال والاسماء الغیر المتصرفة والحروف الا نادرا
کجیر قوله کما کسرت لام الامر ولام الاضافة ای ان کسر البا
من بین الحروف المفردة التی حقها الفتح یماثل کسر هذین
اللامین فی ان لکل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه
والعلة هیهنا دفع التباسها بلام الابتداء لدخولها علی الاسم
والفعل ولم یخف التباس هذین لتباین مدخولیهما وقد الجأ

بالداخلة



الاول علی مفتوحة

سوی یاء المتکلم بالمثناة اذ الضمیر

بالداخلة علی المظهر لان الداخلة علی المضمر بعد الابتدائیة ضمیر دفع [illegible]
فارتفع اللبس بجوهر المدخول علیه بخلاف الداخلة علی المظهر والفرق
بالاعراب فیه لا یتیسر فی المبنی والموقوف علیه وتقدیری الاعراب
وانما اجریت الابتدائیة علی الاصل وکسرت الجارة ولم [illegible] لتوافق
العامل واثره واما الداخلة علی المستغاث فانما فتحت لیتبین بعض
المستغاث له مع انه فی موضع ضمیر ادعوك فکانها داخلة علی
المضمر قوله من الاسماء التی حذفت اعجازها وزنه افع سقط
منه الواو اذ اصله سمو قوله متبرکا بها حال من المجرور ای لا اذا
اتصلت بما قبلها کبسم الله قوله لان من دابهم ان یبتدءوا
بالمتحرك لشناعة الابتداء بالساکن فبادخال همزة الوصل الثابتة
فی الابتداء الساقطة فی الدرج یبقی سکون اوائلها بحاله ولا
یخرجون عن دابهم وکل منه مشعر بان الابتداء بالساکن غیر
ممتنع وکذا کلام الکشاف وهو مذهب السکاکی قال المحقق
الشریف من استقراء کلام العجم وجد فیه الابتداء بالساکن

المدغم قوله ويقفوا على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء وله الحركة فكان

له السكون المضاد لها ولان الانتهاء عدمي فناسبه السكون

الذي هو عدمي ايضا قوله وكيتهد له اي لمذهب البصريين من

ان الاعلال في لامه لانه فانه جمع على اسماء واصله اسماو

قلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل سمامي وسمى

اسامينو وسمينو لكن في الصحاح والحق ان اسامي جمع اسماء

واصل سميت سموت قلبت الواو الرابعة ياء وسمى اصله

سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصريفه

على اوسام ووسيم ووسمت وكما جاء سمي وقوله ويجيء عطف

على تصريفه ولغة اما حال من سمي او خبر يجيء على انه فعل ناقص

كيقعد هنا والاستشهاد بالبيت على ان سمى لغة فيه كهذه

محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سيذكره فلعله المذكور

في البيت ونضبط لا معتمد قوله والقلب بعيد غير

مطرد ونقل عنه ان المراد القلب المكاني وهذا جواب عن

قوله



قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسام فقلبت فصار

اسماء واصل اسم وسم جعلت الفا بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء

منه سميت وسمى بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت

بل هو جواب عما يقال اذا كان اصله سموا فلم لم يقولوا انقلب الواو همزة و

تقديمها قوله وعوضت منها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واو

همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فهو من فعل لا افعل

قوله ليقل اعلاله اي بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال اي عوض

الهمزة عن الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة ينجبر نقصان الحذف

اذ هو موجب نقصان كميتها تركبت منه الكلمة وانعدام خصوصية

حرف وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير قوله ومن لغاته سم وسم

بالكسر والضم واخرهما من مذهب الكوفيين لاحتمال كون اصلهما

وسما فحذفت الواو وكسرت السين في لغة لان الساكن يحرك بالكسر

وضمت في اخرى للدلالة على حذف الواو قوله بسم الذي في كل سورة سمه

هو لرؤبة وقبله على ما قال اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه اي ارسل الراعي

في الابل جملا بازلاً وهو ما انشق نابه بتقديره اربعيه عن الركوب والحمل

**قوله** والاسم ان اريد به اللفظ اه قد طال التشاجر في ان الاسم

هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني

وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بها

التشاجر حتى قال الامام في تفسيره الكبير ان البحث هنا يجري مجرى العبث

وفي كلام المولف ايماء الى هذا ايضا فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه

ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى والمعنى فلا شك انه عينه

او الصفة فهو مثلها في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري

فالنزاع عبث لا طائل تحته وفي كلام بعض الصوفية ان الاسم

هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين ذاته المقدسة بصفة العلم

اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا قال في زهرها

يعثر اللبيب الفطن عن اختلاف القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا

انتهى وهو محل تامل وللامام تحقيق في هذا المقام وقد وصفه بالدقة

واللطافة اورده مع ما يتجه عليه في الشرح **قوله** مقحم اي مدخل من غير





حاجة اليه فقد حكى خولكم وجه فكانه داخل بعنف **قوله** الى الحول ثم اسم السلام عليكما

اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وهو لبيد يخاطب ابنتيه في وقت

وفاته وكان عمره مائة وخمسا واربعين سنة وقبله تمنى ابنتاي

ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي

قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر وقولا هو المرء الذي

لا خليله اضاع ولا خان الصديق ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ه **قوله** وهل انا الا من ربيعة

او مضر اي انا انا رجل من احدى هاتين القبيلتين فكما لم يخلد منهم

احد فانا كذلك ايضا **قوله** الى الحول متعلق بقوله امرهما اولا بذكر ما

تعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر وثانيا

بالثناء عليه وتنديبه الى تمام الحول ثم تكفا عن النياحة والندبة ثم

اسم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان من يبكي حولا

كاملا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحشين حل هذا البيت

حلا يوجب الضحك حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربية منع من

ای بعض قبیلة فعلتما انه لو فقد ... فقاتا له وبرا باه بغير محتاج الا ان يكون ... اي النابغة عليه صفاتنا ... برثاءه ... النابغة ... الميت ... منت ...

... فان ان الشاعر ... عليه ... لفراق ... الحبيب ... الكلام ... فان من يبكي حولا ...

الحام الاسم وانكر مجيئه في اللغة وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت [اسم الطعام]
وحمل لفظ السلام في البيت على اسم الله تعالى وجعل [...] الكلام اغراء فكانه قال
عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد ذلك او ان مراده ان اسم الله حفيظ عليكما كما يقول [مرتبص]
من نظر الى شيء يعجبه اسم الله عليه وعندي ان هذا الكلام ليس [بسديد]
واحتمال البيت للمعنيين الاخيرين [مقصود بمقدور] يمنع الاستشهاد به على الاقحام
الا ان قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه اذ [تجوز] الاقحام
لعله لقصره على السماع فتدبر **قوله** كما هو راي الشيخ ابو الحسن الاشعري
ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا وهو غير [منقول]
عنه وقد يحمل قوله كما هو راي الشيخ حالا من الصفة وفيه ما فيه **قوله**
انقسام انقسام الصفة التي هي عين الموصوف عنده الوجود والتي هي غيره [عنده الصفة صح]
ما يمكن مفارقتها له كالخالق والرازق والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع
انفكاكها كالقادر والعالم واراد بالصفة مبدا الاشتقاق لا [المشتق]
وقسم الاسم ايضا لهذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى
مثل الله الدال على الوجود اي الذات واما غيره كالخالق او لا ولا
[كالقادر]

[كالقادر] كلا في شرح المقاصد والمال واحد عند التامل **قوله** لان التبرك في
الاستعانة بذكر اسمه اما التبرك فظاهر واما الاستعانة فلان المراد
بها عندهم التلبس بما فيه [...] الية نحو كتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم
لا بالذات ولو قال بالله يوهم التلبس بالذات وقد يقال
انما قال باسم الله لئلا يختص التبرك باسم دون اسم بخلاف ما لو قال
بالله وربما يتخيل ايضا بان الابتداء باسم الله اشد وفاقا للحديث
الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء
للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك اشارة
الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد **قوله** وطولت الباء عوضا
قال بعض المحشين انما عوض ليكون الباء بمنزلة الالف اسم الله
فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من [عمل]
الاوهام بل من مستنزلات الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل
من ان المبتدئ ببسم الله غير ممتثل بحديث الابتداء لانه لم يبتدا
باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا

[هذا على تقدير ان يكون ... الاسم ... الذات ... الله ... اسم ... الذات ... الابتداء ... باسم ... للتبرك والاستعانة تامل] [بلغ]

بعد علمه يقتضى تخصيص الامتثال بالابتداء الخطى فقط فهو من الاوهام

لا من الالهام هنا وقد دفع ذلك بان المراد بالابتداء فى الحديث الا

العرفى والباء لا يقدح فى تحققه وربما يقال ان الباء فى قوله لم يبدأ

فيه ببسم الله للمصاحبة او الاستعانة فكانه قال كل امر ذى بال

لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او الاستعانة به فهو ابتر فلا بد من

تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه

او الاستعانة وهو الباء فتامل قوله والله اصله اله على وزن

فعال اى مالوه وفى بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكتاب

وكانه كان كذلك فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف

واللام قد كانت ويحتاج الى الجواب بان العوض يلزم منها

قوله فحذفت الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذ الحذف

قياسًا فى حكم المثبت فلا تعويض قوله وعوض عنها الالف واللام

ورده الجوهرى بانهما لو كانا عوضا لما اجتمع العوض فى الاله

وذهب الكوفيون الى انهما انما دخلا على الاله ثم حذفت الهمزة تخفيفا

وقد يقال



وقد يقال كونهما عوضا فى الله لا ينافى اجتماعهما فى الاله اذ هما فيه للتعريف فقط

قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اى لاجل ان حرف التعريف عوض عن

الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض

والمعوض مع انها هى العوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام وخص

قطعها بالنداء لتمحض حرف التعريف فى العوضية ح وعدم بقاء شائبة

التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه اما فى غير النداء فالتمحض غير حاصل

وقد يعلل بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب فى

النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا

التوسل فى ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا فجعلوا

همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهرى قطع الهمزة فى النداء بالوقف على حرف النداء تفخيما

للاسم الاعظم قوله الا انه خص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره

تعالى فى الجاهلية ايضا وهذا الاستثناء من التقارب المستفاد مما

سبق بين الله والاله كانه قال هما متقاربان فى الاصل الا ان الله

مختص به سبحانه باصل الوضع والاله كان علما ثم خص به بالغلبة

وقوله والالٰه بالنصب عطف على اسم ان وهذا اوفق بالنسخة الموافقة
لما فی الكشاف من اصله الالٰه معرفا باللام قوله واشتقاقه من اله بفتح
اللام الٰهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية بضم همزتيهما
بمعنى عبد فهو اله بمعنى مالوه اى معبود ككتاب بمعنى مكتوب قوله وقيل
من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مالوه اى متحير فيه والهت الى فلان
بمعنى سكنت واله اذا فزع كلاهما بالكسر والهه غيره عبد الالف
وفتح اللام وهمزة اله للسلب كاشكاه قوله اذ العابد يفزع اليه
هو يجيره آه نشر للف فی فزع واجاد واغاثه قال او يزعمه لان عابد
الصنم يزعم انه يجيره والحاصل ان اشتقاق اله الشامل للحق والباطل
وخص الزعم بالاجابة لان العبادة وتحير العقول السخيفة وسكون
القلوب المريضة والفزع اعنى التجا واقعة من المبطلين بالنسبة
الى الهتهم الباطلة قوله او من اله بكسر اللام والفصيل وله
الناقة المفصول عن امه وولع بالشیء بضم اوله اذا اغرى فمارسه
واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء هكذا





وجد مضبوطا فی النسخ المعتمد عليها ومولعون على صيغة اسم المفعول قوله او من
وله بكسر اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله سابقا اذ العقول تتحير فی
معرفته ومصدره وله وولهان فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو
همزة كاجوه فان اصله وجوه نقل فی الصحاح عن ابن السكيت
انهم يفعلون ذلك كثيرا فی الواو اذا انضمت قوله كاعاء واشاح
بكسر اولهما اصلهما وعاء وهو الانية ووشاح وهو ما ينسج من
اديم ويرصع بالجواهر وتشده المراة بين منكبيها وكشحيها قوله
ويرده اى يرد كون اشتقاق الٰه من وله ليكون اصله ولاه نحو الجمع
اى جمع الٰه على الٰهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير
يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعية واوشحة
دون اعية واشحة وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو
همزة فی جميع تصاريف اله عوملت معاملة الاصلية قال فی الصحاح
اله باله الٰهة الٰها واصله وله يوله ولها انتهى قوله وقيل اصله لاه
عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا لالٰه كما قد

ينقل وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بان لاه مصدر
وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من التفسير الكبير
وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى
قوله لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه
سبحانه وقال انه يوهم المقهورية والصواب محتجب قوله كحلفة من
ابي رباح البيت للاعشى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين
وابو رباح بفتح الراء المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل
والهاء في لاهه تعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء
صيغة مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت اقتتموا حلفا
جهادا ونحن بما عندنا عواد والمراد تشبيه حلفهم في جرهم
ووقع صوتهم به بحلفة ابي رباح التي يكاد يسمعها الاهه
العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شهادة في البيت على ان
اصل لفظة الله لاه كما زعمه هذا الفاضل بل انما يشهد لمجيء
لاه في كلام البلغاء بمعنى الاله وهو انما يجوز كونه اصلا للفظ





الله ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون
اصل اسم الله تعالى لاها قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار
ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن انتهى
والمتكلف ان يقول اراد بقوله وليشهد له اي لمجيء لاه في اللغة لكنه
بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذي
في السماء لاه وهي وان كانت شاذة الآن قراءة الشاذة عندهم
بمنزلة خبر الاحاد قوله وقيل علم اي في اصل وضعه وليس بمشتق وهو
مذهب الخليل واختاره الامام الرازي ونسب الى سيبويه و
الاصوليين والفقهاء قوله لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا
جعلوه في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا
ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل المدعى فانه انما يدل
على عدم الوصفية لا على العلمية فلعله اسم جنس للهيئة الآن
يقع غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه لا قائل بالفصل قوله
ولانه لابد له اه فان كل شيء يتوجه الاذهان اليه وبحثا

الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق
الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى اليه وهذا
الدليل في عدم استلزام المدعى كما قبله قوله لم يكن لا اله الا الله
توحيدا اذ الوصف شيء مبهم حصل له التشخص وهذا المفهوم
لا يمنع الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم
الكلي والاجماع منعقد على انها يفيد التوحيد فلا بد من القول
بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على
ان لفظ الله ليس وصفا يدل على انه ليس اسم جنس قيل
ههنا بحث وهو انه على تقدير العلمية يكون افادة هذه الكلمة
التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه تع وبين غيره
لانه لم يطلق على غيره تع لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما مر
وعلى هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به تع وعدم اطلاقه
على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو لا اله الا
خالق الارض والسماء ولفظ الله عند من يقول بوصفيته

كذلك



كذلك فيفيد قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا
ولا يخفى ان هذا الوصف لبحث يستفاد من قول المؤلف فيما
بعد وعدم تطرق احتمال الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا قوله ق
الحق انه وصف في اصله والادلة الثلثة المذكورة لا يستلزم علميته
واشار اليه هنا بقوله لكنه لما غلب عليه اه قوله مثل الثريا
تصغير ثروى مؤنث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال
في الاصل وصفة ثم صارت علما للانجم المخصوصة والصعق
بفتح الصاد وكسر العين المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة
ثم صار علما لرجل واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد يقال ان بين
الممثل له والممثل بهما فرقا وهو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه
تقديرية لان لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه في
وقت من الاوقات اصلا بخلافهما قوله لان ذاته من حيث
هو اه ابطل الوجوه الثلثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم
من بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها

تاليا يدل على الوصفية وَنَظْمِهِ في سلكها وهذا الوجه مبني
على ما هو الظ من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع
المشخصات واعترضه بعض الاعلام بانه انما يدل
على عدم تمكن البشر من وضع العلم له تعـ لعدم اطلاعه على
جميع المشخصات لا على انه ليس له تعـ علم وقد صح ان اسماءه
تعـ توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته
فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات
لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض
المؤلف أنّ وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة
لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على
تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة
لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم
والتفاهم والدلالة على المسمى ليخطر بخصوصه بال السامع
عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعـ بخصوصية

ذاته

واعترض بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع العلم له تعـ لعدم اطلاعه على جميع المشخصات صح



ذاته معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجردات
لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا لتقدسه عن التلوث
بالحضور بعينه في اذهاننا فلا يمكن دلالته على المعنى العلمي بل لا يمكننا
تعقل الذات المقدسة الا بصفات وسلوب واضافات
جمع سلب
يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما وفي قوله فلا يمكن ان يدل
عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هنا والحق انه يكفي في وضع العلم لذات
تعقلها بوجه يمتاز به عن ما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع
المشخصات وملاحظتها عند الوضع قوله ولانه لو دل على مجرد
ذاته ء دل على صيغة المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ
الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجرد
الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعـ وهو الله في
السموات ان تلك الذات في السموات وهو باطل لانه
يدل على ان السموات مكان له تعـ عن ذلك علوا كبيرا واما
اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود

الاشتقاق اخذ اللفظ عن ... اللفظ مع المعنى الاول بحاله واللفظ العربي لا يكون مشتقا من لغة اخرى
لكن قد يكون معربا

في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى
يصلح لتعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم فيلاحظ هنا المعبود
بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس باعتبار الجود
قوله ولان معنى الاشتقاق اه قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث
عنه فيما سبق هو اشتقاق لفظ اله والقايل بان لفظ الله
علم في اصله لا يسلم ان اصله اله فحذفت الهمزة وعوض
عنها حرف التعريف كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه وضع
بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام وهنا
الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى والتركيب حاصلة بين
لفظ الله وبين الاصول المذكورة ايضا فيحتمل من ذلك اشتقاقه
من بعضها كما في سائر المشتقات قوله وقيل اصله لاها بالسريانية
الخ هذا القول عن الوجه السابق لابتنائه على انه علم معرب
لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى قوله اذا انفتح
ما قبله او انضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر قوله سنة

المراد بالتفخيم هنا التغليظ على ما هو ... وقد يطلق ... الامالة ... مخرج الواو ...

اي طريقة

اي طريقة شايعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها
قوله وقيل مطلقا هذا منقول عن بعض القراء وفي كلام الكشاف
يشعر به ايضا وان كان شراحه مطبقين على انه ليس مذهبه قوله
لا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ
به ولا يحتاج الى النية كالحلف بالاسماء المختصة به تعالى وغير الصريح ويسمى
الكنايي وهو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم تغلب عليه جل جلاله كالحي
والموجود ونحوهما فان نوى بها الواجب تعالى انعقد والا فلا وكلام المؤلف
كالصريح في انعقاد اليمين الكنايي لو قال بله مثلا وجزم به الغزالي في
الوجيز وقال الرافعي لو قال بله فهو غير ذاكر لاسم الله ولا حالف فان البلة
هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين بالله ضمن بعضهم انه يكون يمينا
ويحمل حذف الالف على اللحن انتهى وذهب النووي في الروضة
الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله تعالى او صفته ولا
نسلم ان هذا لحن لان اللحن مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى والله اعلم
ان علماء الامامية رضي الله عنهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته

الخاصة او الغالبة فلا ينعقد بالمشتركة غير الغالبة سواء نوى اليمين او لم ينو
اما اليمين الملحون مثل واللهِ بالقسم وبَلّه ان نُعد لحنا فلم اَظفر لهم فيه بتصريح
نعم صرح بعض الشافعية كالرافعي والنووي بان الخطأ في الاعراب لا
يمنع انعقاد اليمين وللبحث فيه مجال قوله الا لا بارك الله في سهيل
في البيت ضرورة اخرى هي صرف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد روي
المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله في الرجال فلا استشهاد في
المصراعين معا قيل ان المؤلف لم يورده هكذا لانه لا ضرورة فيه
وفيه ما فيه قوله من رحم كذا في الكشاف واورد عليه ان الصفة
المشبهة كيف يشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما
بمنزلة الغرائز فينقل الى فعُل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تصريف
المفتاح وجاء الله في الفائق عند ذكر فقير ورفيع قوله اسماء الله
تعم توخذ باعتبار الغايات اه اذا رأى شخص شخصا في مهلكة عظيمة
ومحنة شديدة كغرقٍ او حرقٍ يحصل له من ذلك انفعال ورقة

قلب

قلب ثم استنقذه وخلصه من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة
وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبدأ اعني الرقة التي هي انفعال
وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخليص الذي هو فعل وقد يكون بهما
معا وصفاته تعم انما توخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار
المبادي ولذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واحذف
المبادي فاذا وصف سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها التي
هي التفضل والاحسان لا باعتبار مبدئها اعني العطف والرقة
لتنزهه تعالى عما يستتبع المزاج قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة
المعنى نُقضت هذه القاعدة بان حَذِرًا ابلغ من حاذر كما صرحوا به
واجيب بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل
او صفة مشبهة مثلا سلمنا لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا
لكن الابلغية حينئذ انما نشأت من الحاقه بالغرائز كفهم وفطن
فدل على الثبوت بخلاف ان يكون حاذر ابلغ للدلالة على زيادة
الحذر بسبب زيادة لفظه فتدبر قوله وكبار وكبّار بضم الكاف

والفطن كثير الفطانة

الحاف قال في الصحاح وكبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط
قيل كبّار بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين
لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم على
هذا ورحيم الاخرة قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ولا يصح اعتبار الكمية
هنا لانه لا كثرة لافراد المرحومين في الدارين على المرحومين
في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها وايضا فيلزم كون
ذكر رحيم الدنيا لغوا واما ما ظن من لزومه على اعتبار الكيفية
ايضا فاقول فيه نظر اذ المراد حينئذ يا موليا لجسام النعم في الدارين
ولما دونها في الدنيا على ما سنذكره في ثالث وجوه تقديم الرحمن
قوله لتقدم رحمة الدنيا وهي ماخوذة في الرحمن سواء اعتبرت
الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لاعتبارها
فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر قوله ولانه صار كالعلم فهو
انسب بلصوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة الموصوف للرحيم
وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين قوله لان من عاداه مستعيض

اى طالب

اى طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب الاجل
او الثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشية من الجنسية لكن
راى بعض بني جنسه في بلية فتالم قلبه ورق له وخلصه منها فهو
مزيل بالتخليص المذكور ذلك التالم والانفعال الحاصل له
واما ازالة لحب المال وتذليل البخل الذي هو من اقبح الخصال
واشنع الرذايل لكن يفرق اموالكم في الناس تكميلا لنفسه و
تخليصا لها من تلك الرذيلة والحاصل ان عطاء المخلوق
ولطفه واحسانه ليس الا في مقابلة عوض فلا يليق اطلاق
الرحمن المنبي عن غاية الرحمة عليه قوله ثم انه اي من عدا الرحمن
جل اسمه كالواسطة في ذلك اللطف والانعام والمنعم الحقيقي
ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن قوله اولان الرحمن
وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا الاسلوب
ليس من باب الترقي ليقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام
بتعميم المرام واستيعاب الاقسام ولما كان الملتفت اليه

يدل مبنى على ارادة المبالغة في الرحمن باعتبار الكيفية شرح ف

او لان مقام التحميد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظايم
وجلايل الالاء فقدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة و
استقصاء افرادها فاردفه بالرحيم تنبيها على ان جلايل النعم
ودقايقها كثيرها وقليلها كلها ايتة منه وصادرة عنه وان
عنايته الكاملة شاملة لكل انواع اللطف والجود وفضله
العام كافل بمصالح ذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات
الامور لا يليق سؤالها منه فيستحيي الانسان من طلبها منه
واستدعائها من جنابه تعالى شانه روي انه اوحى الى موسى عم
يا موسى سلني حتى ملح قديرك وشراك نعليك قوله او للمحافظة
على رؤس الاي يطلق راس الاية على كل من مقطعها ومختتمها
حرفا او كلمة والمراد ههنا الثاني اي المحافظة على كون الحرف
الاخير تاليا للياء ساكنة كنستعين والمستقيم او على كون الكلمة
الاخيرة مختتمة بما يلي تلك ورعاية رؤس الاي هنا على
مفتتحاتها فالمحافظة على كونها تالية لتالي تلك الياء ولا

من بعد

٣٣

من بعد هنا ولا يخفى ابتناء هذا الوجه على كون البسملة من الفاتحة
كما هو المذهب الحق واما عدم جريانه في اكثر السور سيما في سورة
الرحمن فان المحافظة على رؤس الاي فيها يقتضي تقديم الرحيم
فتحقيق انه غير مضر اذ الكلام في بسملة الفاتحة والنكتة لا
يلزم اطرادها وهو كما ترى قوله والاظهر انه غير مصروف هنا اختاره
صاحب الكشاف والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح قوله وان
حظر اختصاصه بالله آه كان قائلا يقول ان منع صرف مثل
هذا الوصف شرطه عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند اخرين
وجود فعلى وعدمهما فيما نحن فيه انما هو لامر عارض هو الاختصاص
بالله تعالى فلعل احدهما كان موجودا في الاصل فكيف حكمت بمنع
الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص المذكور هو المانع
من وجودهما الا ان الغالب في موازن هذه الصيغة من باب
فعل بكسر العين كعطشى وسكرى عدم الصرف فالحقت بنظايرها
وقد يقرر السؤال بوجه آخر وهو ان اختصاصه بالله تعالى

اذ الشارح في صدد بيان تقديمه مطلقا فيلزم ان يكون النكتة كلية كما لا يخفى منه رحمه

هذا الوجه الذي ... قبله ... اصحاب العاني منه

قد منع وجود الصيغتين معا وذلك يوجب منع صرفه عند شارط
انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط وجود فعلى فكيف اطلقت
عدم صرفه وهلا فصلت كما فعل ابن الحاجب وغيره قوله الجواب
ان منع الاختصاص المذكور وجود الصيغتين معا كما قلت
الا ان حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مونثه بل لان الغالب
آه اقول ان التقرير الاول يقتضي الغاء تعرض المولف
لانتفاء فعلى والثاني الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولا
يبعد ان يقال غرض المولف انه غير منصرف وان كان النظر
الى اشتراط انتفاء فعلانة او وجود فعلى يقتضي التوقف في امره
لان حكمنا بانتفائهما الان لاجل الاختصاص المذكور لا
لاجله واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل الاختصاص
المذكور فغير معلوم قوله مولى النعم بضم الميم من اولاه الشي
اعطاه ويحتمل الفتح قوله فيتوجه بالنصب عطف على يعلم
وبشراشره اي بقلبه وقالبه والمراد بكله وجملته وهو في الاصل



الاثقال واحدها شرشر بكسر الشين وسكون الراء قوله ويشغل
كيعلم لا كيكرم لان اشغل لغة ردية يحكى ان بعض الطلبة احب
ان يفوض اليه الصاحب بن عباد بعض خدمة فكتب اليه
المأمول من مولينا اشغاله ببعض اشغاله فكتب الصاحب
في ظهر الرقعة من يكتب اشغاله لا يصلح لاشغاله والجار
في قوله عن غيره متعلق بيشغل وقد يتعلق بالاستعاد على
معنى البدل او بمحذوف اي معرضا عن غيره والاول اولى
قوله على الجميل الاختياري هذا التقييد غير موجود في كلام
الاكثر وانكره بعضهم متشبثا بقولهم عند الصباح يحمد
القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في ذلك
قوله تعالى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اوج يستغني عن
بعض التكلفات وقيل انه في هذه المواضع بمعنى الرضا
ومجيئه بهذا المعنى مشهور وفي كتب اللغة مسطور
قوله هو الثناء على الجميل مطلقا اي سواء كان اختياريا

لايخفى انه يمكن الانحصار في هذا المقام للسيد من وجوه الاول قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان

منقول

كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد الثناء باللسان كما فعل
غيره لان الثناء لا يكون الا به قوله انت كما اثنيت
على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد وضوية
بالامزيد عليه يطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية
قوله افادتكم النعماء الخ اختلف المحقق التفتازاني
والسيد السند في شرحيهما للكشاف في الغرض من ايراد
هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر لا
شاهد اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على فعل شيء
من الموارد الثلثة والسيد على انه شاهد لانه جعل
افعال الموارد الثلثة جزاء النعمة وكلما هو جزاء النعمة
عرفا يطلق عليه الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه
له للنكتة زعم ان المقصود مجرد التمثيل لاقسام الشكر لا
الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق مع المحقق والكلية
التي ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال في مجمل اللغة

الشكر

لايخفى انه يمكن الانحصار في هذا المقام للسيد من وجوه الاول قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان العمل يعم ما على اللسان كما قال المحققون في تفسير هذه الآية الثاني قوله ص الحمد راس الشكر فانه يقتضي شمول الشكر ما على اللسان الثالث ان اطباق جمهور اهل العربية والمفسرين على تثليث موارد الشكر لا يضعف بقول صاحب المجمل والطيبي وما تضمنه بعض ضمناتان بين الف عقاب الرابع ان قول الطيبي ان ذلك عرف اصولي ظ البطلان ولو صح ما زعمه لتطرق التشنيع على جمهور المفسرين في تفسيرهم كلام الله وحمله على معنى مستحدث لا اصل له في كلام العرب [illegible] وايضا لا يستقيم قوله عليه [illegible] الحمد راس الشكر [illegible] الاستعانة الخامس في توجيه كلام المحقق التفتازاني [illegible] بل هما مصرحان بخلافه [illegible] عن [illegible] الاستعانة فان كتبهما مشحونة بتثليث موارد الشكر كلكتب سائر المحققين واما عدم تصريح بعض اللغويين بالتثليث المذكور فلعله قبل الانحصار ... الاجزاء الثلثة واستشهاد مثله في كتب اللغة كيف وهذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام والله ولي التوفيق

منه

٣٥

الشكر الثناء على اللسان وعرف الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل
الطيبي كون الشكر صادرا من هذه الثلثة عرف اصولي فالشكر اللغوي
ليس الا باللسان وحده وايضا فالمدعي ليس الا ان كلا من افعال
الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد بالبيت
انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك
كان دورا فتدبر ومما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل
كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان
شكرا بالاجماع فلا يناسب جعله معهما كلام ظاهري فان احتمال
الاشتراك قائم قوله من شعب الشكر حال من الحمد وملاحظة
المعنى تقتضي ان يكون وصفا له وقوله اشيع خبر كان اي اكثر شيوعا
والغرض من هذا الكلام دفع ما يتوهم من العموم من وجه بين
الحمد والشكر بدفعه الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر
بدون الحمد وحاصل الدفع ان مراده صلى الله عليه وآله المبالغة
في ان الحمد اجل اقسام الشكر فجعله كالراس في اعضاء الشخص حتى كان
الشكر منتف بانتفائه قوله وما في آداب الجوارح من الاتعاب
الآداب الاتعاب في المعنى والوزن والمرادات الشكر الاركان
وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس بضائر في
المقصود لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها

كمان الكفران اخفاؤها وسترها لما دام العبد لم يعترف بها ولم
يثن على موليها لم يظهر عند الشكر ظهورا كاملا وعلى الجوارح يحتمل
غير الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها
الا نادرا ولا يدل على ان المشكور من هو ففيه نوع خفاء بخلاف
الشكر اللساني كما قيل قوله ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه
للجنس او الاستغراق بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا
لاختصاصه بما يختص به عامله من افراد الحمد اذ الاصل
حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال احمد الله كان قد ذكر
حمدا فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن
عهد آدم الى قول اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
قوله دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين من تقدير
متعلق الجار اسما ظاهر واما على مذهب البصريين
ففيه شيء اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في
افادة التجدد والحدوث قوله وقيل للاستغراق ويحتمل حمله
على العهد بارادة اجل افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد
الذي يليق بكماله وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين
عليه وآله افضل صلوات المصلين لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك واما حمدنا ففي غاية الانحطاط الى القصود

فانما

٣٧

فانما وصفه تقرب من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه
على قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الخاسرة لكنه جل شانه لكمال
لطفه ووفور جوده رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا
عليه ولقد احسن العارف الرومي حيث قال ع اين قبول
ذكر تو از رحمت است ع چون نماز مستحاضه رخصت است
وهذا ما سمعته من الاستاد العلامة مولانا عبد الله
اليزدي طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث هذه اللام
موكول الى تعليقاتنا على شرح التلخيص قوله وفيه اشعار
بانه تعالى اه لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف
بتلك الابيع كما لا يخفى قوله وقرئ الحمد لله باتباع الدال
اللام بالكسر وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم و
القارئ الاول الحسن البصري والآخر ابراهيم بن ابي عبلة ولم
يذكر اسميهما لان عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة
الغير المشهورة بقوله قرئ من غير تسمية القارئ فرقا بينهما

وبين المشهور هنا وقد رجّح صاحب الكشاف القراءة الثانية
على الاولى حيث قال واستقف القراءتين قراءة ابرهيم حيث
جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف
قراءة الحسن انتهى قال بعض المحققين انما كانت الحركة
الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية الدائمة لان
الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها من بعض فالاخلال
بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي
من وضع الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير
انتهى وقد يرجح القراءة الاولى على الثانية مع اقتضائها
التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذا ميل المؤمنين
على صلوات الله عليه واعرف بوجوه القراءة من ابرهيم
وبان الحركة الاعرابية دائما في معرض التغير فهي اولى
بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس كما نحن فيه
قوله تنزيله لها لما انما قال ذلك لان الاتباع المتعارف

بينهم

لا يخفى ان قوله في القرائتين تفخيم اللام يقتضي تغيير اللام في الاولى فلتضمنه الاسم المقدس حيث سكونه باتصافها ... واما الثاني فلاتصاله وبوجه تفخيم لام الجلالة ... منه رحمه الله

٣٧

بينهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة
بالاتباع الدال للراء في الضم والميم للغين في الخفض قوله وصف
به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من قبيل فانما هي اقبال وادبار
فلا اضمار او لغوي كاسال القرية والتقدير ذي تربية
للعالمين وما يقال من انه ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة
بالحملية في اللغوي فاقول فيه نظر لحصولها بحسب الظاهر
وصرف عن المبالغة في العقلي والتقدير لتصحيح الحمل في نفس
الامر لا يوجب انتفاءها بالحملية وان كنت في ريب من هذا
فانظر الى حكم البيانيين بابلغية التشبيه المضمر الاداة
من مذكورها فانه من هذا القبيل والله الهادي الى
سواء السبيل قوله وقيل هو نعت اي وصف فيكون صفة
مشبهة بعد نقل المشتق منه الفعل اللازم كما سبق مثله
في الرحمن فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء
العامل النصب فلا اشكال في وصف المعرفة به وقد جرى

بجعل المصدر

بحسب المد وبفتح الدال وهو موضع الانحدار من الجبل ومغيره ويكن اصلها مغيرة بفتح الميم وهي الارض المنقبة وقال في القاموس ان مغيرة بكسر الميم اسم ... رجال نفر من الصحابة

صفة المشبهة ... اراد المغير

على عكس صاحب الكشاف فرجح المصدر على النعت لا البغيته
وسلامته عن هذا التكلف قوله الا مقيدا بالاضافة كرب
الدار او مجموعا كالارباب ولعل النكتة في ذلك هو الرب
الحقيقي وما سواه باسرهم مربوبون متحققون عن رتبة تربية
الغير وما حصلت من بعضهم بحسب الظاهر فهي في الحقيقة تربية
منه سبحانه اجراها على يديه فهو الرب حقيقة واطلاق
الرب حقيقة على غيره مجاز يحتاج الى القرينة فجعلوا
تلك القرينة اما التقييد او الجمع هذا وما احسن قول
بعض العارفين انه تعالى يملك عبادا غيرك وما يعلم
جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك
تتساهل في خدمته والقيام بوظايف طاعته كان
لك ربا بل اربابا غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك
حتى كانه لا عبد له سواك فسبحانه ما اتم تربيته
واعظم رحمته قوله كقوله تعالى حكاية عن يوسف والمراد

بالرب



بالرب ملك مصر وهذا مبني على ان ما كان في الشريعة السابقة
وقصه الله سبحانه بلا انكار فهو في حقنا كذلك قوله اسم لما
يعلم به قال الراغب فاعل كثيرا ما يجيء اسما للالة التي يفعل
به الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناء العالم على
هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانعه قوله غلب
فيما يعلم به الصانع اي في كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع
لا في كل فرد فلا يرد عالم زيد بل يقال عالم الارواح وعالم الافلاك
وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك
الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول المؤلف وهو كل ما
سواه يحتمل الاطلاقين معا واراده الاطلاق الاول
فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ
ليس منه الا فرد واحد قوله وانما جمعه ليشمل ما تحته من
الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد
الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق

لا يخفى ان البحث في الاطلاق الشرعي لا اللغوي منه

الطابع مهر خرمن الطوابع جمع مهذب

وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف
على اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب تعريفه لكونه
وصف المعرفة اليه وبالجمع يصير نصا في استغراق جميع
تلك الاجناس ولو افرد معرفا باللام لوجب ان يتوهم
ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد منها
ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق افراد تلك الاجناس
ايضا وان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك
الافراد كما يستغرق الجمع المعرف احاده وان لم يكن صادقا
على شيء ان يفيد الجمع سوى تلك الافراد منها ويعضده
قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا
من الظلم لاحد من خلقه قوله وقيل اسم لذوي العلم صدره
بقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح العين الا في الالة كا
لخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما هو الظاهر من كلام

هذا القائل



هذا القائل قوله وقيل عني به الناس اه فالعالم صيغة الة كما مر ولا
لكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتصدير بقيل لان التحقيق
التخصيص على خلاف الاصل وايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به
الصانع واطلاقه على كل فرد يجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه قوله
فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير
وقد يطلق عليه العالم الكبير بل الاكبر ايضا وفي الديوان المنسوب
الى امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
قوله وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين
على صلوات الله وسلامه عليهم ونصبه على النداء بعيد ولذا لم يذكره في
الكشاف ولما جعله فعلا ماضيا والجملة مستانفة استينافا
بيانيا كان سائلا سال عن سبب حمده فقيل لانه رب العالمين
فابعده قوله وفيه اي في قوله رب العالمين دليل سمعي على ان
الممكنات مفتقرة في البقاء اليه سبحانه وذلك لان الصفة المشبهة
دالة على الثبوت والاستمرار فتربيتها التي هي تبليغها على التدريج
حد كمالها مستمرة ثابتة لديهم ومن جملة ذلك ابقاؤها الى الامد
الذي يقتضيه حالها بل هو من اعظم افراد التربية التي يقتضيها
مقام التمدح فتدبر قوله كونه اي كون كل واحد من هذين الوصفين

ح هذا
وكما ان فيك وما تنتصر
وكما ان منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر
وفيك الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر

هذا الدليل الى ما فيه مذهب
المؤلف لان المراد
اعتقاده مصدرا لا وصف
فالا وقف ان نقول ان الممكن
مستحب الاحتياج حال
البقاء لان التربية التي على
هي تبليغ الشيء الى كماله
التدريج على حد الاكمال
وهو لا يكون الا حال
البقاء

اوكون الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبنى على ما هو الحق من ان
البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يتوهم انه لو كان ذكرهما
ثانيًا تكرارًا بلا ثمرة كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات
على الله **قوله** قراءة عاصم آه لفظ قراءة يحتمل ان يكون مصدرًا
خبرًا للمبتدا محذوف اى هى قراءة عاصم وان يكون فعلًا ماضيًا
ومفعوله عايد الى مالك **قوله** ويعضده فان اثبات الامر لله
سبحانه بعد نفى المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر
الملك فى ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقران يفسر
بعضه بعضًا **قوله** ولقوله لمن الملك اليوم والمراد به يوم القيمة
الذى هو يوم الدين ولو صفه تعالى نفسه فى خاتمة الكتاب بالملك
بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب العالمين الناس
ملك الناس فناسب ان يكون وصفه فى فاتحة الكتاب
ايضًا جاريًا على هذا المنوال **قوله** كما تدين تدان اى كما تفعل
تجازى قيل هو حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين
للمشاكلة **قوله** بيت الحماسة هو اسم الكتاب الذى الفه
ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه من شعر العرب الموثوق
بعربيتهم والحماسة فى اللغة الشدة والشجاعة وسمى الكتاب

بذلك

**قوله** هذا على تقدير ان يقرء ... ان نقرء سنذكر بالمتكلم
واما على صيغة الغيبة والمراد بما سنذكره
هو ما لك يوم الدين
واياك نعبد فافهم

فى الكلام لا باس به ولكن ينبغى ان ... [illegible] ... بين الوقفتين ... الترتيب ... سبحانه ... انه ... تعالى ... الترتيب والسلاف ... [illegible] ... منه رحمه الله



بذلك لان الباب الاول منه فى الحماسة **قوله** ولم يبق آه اوله فلما
صرح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما انكشف الشر وصار
عريًا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان
جازيناهم بمثل ما ابتدوا به فقوله دناهم جواب لما **قوله** اضاف
اسم الفاعل آه تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك
لعدم الاشكال فيه لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها
اذ لا مفعول لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية
منحصرة فى اضافتها الى فاعلها فملك يوم الدين مثل كريم البلد
فيكون حقيقية فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف
اضافة اسم الفاعل **قوله** على الاتساع حيث لا يقدر معه فى
توسعًا فينصب نصب المفعول به ويضاف اليه على وتيرته
**قوله** كقولهم يا سارق الليلة فكما جعلت الليلة مسروقة
جعل اليوم مملوكًا والمراد سارق المال فى الليلة ومالك الامر
فى اليوم واهل الدار بالنصب على تقدير احذر او مفعول سارق
لاعتماده على حرف النداء نحو يا طالعًا جبلًا **قوله** ومعناه ملك
الامور آه ملك فعل ماض والامور مفعوله يريد ان مالك
بمعنى الماضى تنزيلًا لما تحقق وقوعه منزلة ما وقع فليست اضافته

لفظية غير موجبة تعرّفه ليشكل وصف المعرفة به قوله اولا الملك
بكسر الميم وهنا وجه ثان لتصحيح وصف المعرفة فانه اذا كان
بمعنى الاستمرار تجرّد عنه معنى الحدوث والتجدد واكتسب التعريف
من الاضافة وانما لم يجعله بدلا ليتخلص من هذه التكلفات
وقد اختار محققو النحاة جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة
من المعرفة لان البدل هو المقصود بالنسبة والغرض اثبات
الحمد لله سبحانه باعتبار هذه الصفات لا انه ثابت للوصف
الاخير قوله لتكون الاضافة اي بجعله بمعنى المضي او الاستمرار
ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكير ويستحق بها لان يقع
صفة لله تعالى وما يتوهم من ان الحكم بان الظرف متسع فيه قائم
مقام المفعول به يحكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف
يتصور ان اضافته اليه حقيقية فجوابه انه مفعول به من
حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك
به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة يعمل
فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده امس انه مضاف
الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا
هكذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف قوله والمعنى

يوم



يوم جزاء الدين هذا على الثاني واما على الاول فبالنظر الى اشتمال
الشريعة على الاوامر والنواهي ووجه تصديرهما بعيد بالنسبة
الى ما اختاره ظاهر قوله وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى مالك
ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام اما للتعظيم المضاف
اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصلين في الدنيا
لبعض الناس بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة بصيرة يزولان
ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهرا يوم القيمة
وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفرادا ظاهرا على كل احد
ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهنا الوجه
انسب بقراءة ملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص به والاول عام قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم هذان يستفادان
من معنى التربية اذ يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل
الاول من لفظ الله والثاني من رب العالمين وقوله اجراء
هذه الصفات على الله تعالى اي على تلك الذات المقدسة و
يناسبها انتهى عنده وصف لا علم وفيه ان قوله فيما
بعد فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية
وجعل الاوصاف اربعة ينادي بخلافه قوله على انه الحقيق

ظاهر صح

اذا اريد بالموجب المتقي بحج

بالحمد تعريف المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر والا لصار
التوحي في قوله بل لا يستحقه الخ ضايعا وفي بعض النسخ انه حقيق
بغير لام وهو اولى وقوله لا احد احق به منه مفاده بحسب
العرف انه احق من كل احد كما يقال ليس في البلد افضل من زيد
ويراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد
فكانه اراد بالحقيق الاحق قوله فان ترتب الحكم وهو هنا
ثبوت الحمد له تعالى واستحقاقه اياه على الوصف اي على كل الاوصاف
المذكورة كما يشعر به كلامه في الاشعار يشعر بعليته ذلك
الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات التمدحية
بان ما دون ذلك الوصف لا يليق بعلية الحكم المذكور فمن
انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه
عن كل ما سواه سبحانه فاختص الحكم به جل شانه وبما قررنا
لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم
استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف
ان قلت ان الاشعار بالعلية هنا يقتضي ان استحقاقه
تعالى للحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت
كلا بل الكلام يشعر بان استحقاقه تعالى لهذا الامرين كما يقتضيه

ذكر اسم

٤٢

ذكر اسم الذات والصفات معا واما التقصي بالاشعار بعينية
الصفات فمع انه ليس مذهبا للمؤلف لا يجري فيما نحن فيه
من الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد قوله وللاشعاد
من طريق المفهوم اه في بعض النسخ عطف الاشعاد بالواو وفيه اشعار
بان هنا مبنى على الاغماض عن علية الوصف للحكم واراد با
لمفهوم ما يشمل مفهومي المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم
الاستيهال للحمد والثاني بعدم الاستيهال للعبادة وحمله
على الاول فقط فيه ما فيه وعلى الاشعار بعلي وهو يتعدى
بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويستاهل اي يليق ويحقق
والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري
في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه
في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس وافق المؤلف
ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره قوله ليكون اي
ليكون اجراء الاوصاف المذكورة دليلا على ما ياتي
من حصر العبادة والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على
ما قبله فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل
على انه تعالى احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة

فتدبر

اما الاولى والرابعة فلدلالتهما على كونه تعم هو الرب
المالك في الدنيا والعقبى وان ما سواه مربوب مملوك
وهو الذى افاض عليهم الوجود والقدرة وساير صفات
كمالهم واما الثانية والثالثة فلان اتصافه تعم بهما ليس الا با
لنسبة الى ما سواه من العالمين بقرينة ذكرهما عقيبه وانهم مغمورون
برحمته والائه مشتركون في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق
بالحمد والعبادة والاستعانة هذا وقد يقال في وجه اجراء هذه
الاوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال ان الحق
الذى يحمده الناس ويعظمونه انما يكون حمده وتعظيمه لاحد
امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته وان لم يكن منه
احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم واما
لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم
يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته وهذه هي الجهات
الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعم يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون
وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني
انا الله وان كان للاحسان والتربية والانعام فانا
رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد اى ما يوجب اصل الحمد واما ما يوجب
حصر استحقاق الحمد فيه سبحانه فقد مر ان كل تلك الاوصاف وان كان بعضها ايضا ٤٣
يوجب ذلك فيل عليه لا بد في الحمد من الجميل الاختيارى والاول يستفاد من الاول
والثاني من الثاني والثالث منهما فالثلثة بجملتها توجيه الاول وحله كما زعم
القاضى واقول هنا الايراد ساقط جدا اذ المعتبر كون المحمود عليه او به اختياريا للحمود
لكونه مشعرا بامتنانه وكون ايجاده سبحانه لتربية الخلق مثلا اختيارية من ضروريات الدين فهى موجبة للحمد

الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا
مالك يوم الدين قوله فالوصف الاول لما ذكره دلالة تلك الاوصاف
واشعارها بحصر استحقاق الحمد فيه تعم واشتراكها في ذلك اراد
ان يذكر لكل منها خصوصية ينفرد بها عن الاخر فذكر ان الوصف
الاول لاظهار نفس الجميل الذى اوجب استحقاقه تعم للثناء و
الذى وجب على العالمين بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية
والثاني والثالث لبيان المصحح لكون ذلك الثناء جميلا من
التفضل والاختيار والرابع لتحقيق الاختصاص كما سيجئ وربما
قيل في وجه تخصيص الوصف الاول ببيان موجب الحمد
لانه متصل به دون الاخيرين وانه سابق على سائر اثارها
وبان سبب الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا
فهو شرط سببيته ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه
ولكون الثاني شرطا ربما سقط اعتباره كما في حمده تعم على الصفات
والمقدم احرى ببيان الاهم واولى فتامل قوله حتى يتحقق به
الحمد اى ان وصفه بالرحمن الرحيم وجعلهما علة لاستحقاق
الحمد للدلالة على انه تعم متفضل بجميع ما يصدر عنه من الخير
واللطف والثواب وسائر اثار الرحمة مختار فيه والالم

ليتحق الحمد عليه ففيه رد على الفلاسفة القائلين بايجابه
تعالى واستحالة انفكاك اثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين
بوجوب ايصال الثواب الى العباد في مقابل سوابق اعمال
الخير التي صدرت عنهم فان كلا من المذهبين يقتضي عدم
استحقاق الحمد على تلك الامور لكونها لازمة لذاته او واجبة
عليه فليس مختارا متفضلا بها بخلاف مذهب الاشاعرة
فانهم لا يوجبون صدور تلك الاثار عنه فصدورها عنه ليس
الا على سبيل التفضل والرحمة على العباد فلا يتم استحقاق
الحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فان مذهب الفلاسفة
في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون المليين
على انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون انه يفعل
الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق والفياض
المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه فقد شاء وفعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنعة
الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا يقتضي
صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان من هذا كلامه لا ينكر
التفضل والاحسان فكيف يلزم على مذهبه عدم استحقاقه تعالى

للحمد

للحمد اللهم الا ان يدعى ان الاختيار الماخوذ في تعريف الحمد هو الاختيار بمعنى جواز
الفعل والترك لكن اثبات هذا المدعى لا يخ عن عسر واقول ايضا ان
كلامه على المعتزلة غير وارد لانهم لا يدعون ان جميع ما يصدر عنه تعالى من
اصناف النعم والاحسان وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه تعالى
حتى لا يوصف بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها
بل انما يقولون بوجوب بعض الاشياء عليه كبعض الالطاف المقربة
من الطاعات وايصال الثواب على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم
استحقاق الحمد على اثار الرحمة وهي اكثر من ان تحصى فان قلت قالوا
بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد من انواع الاحسان
واصناف الامتنان اصلح بحال العباد فيكون واجبة عليه فلا يكون
متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها عندهم قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم
الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى بل الذاهبون الى ذلك
شرذمة نادرة لا يعبأ بهم وبكلامهم والمحققون منهم على ان هذه
القضية جزئية وقد نبه جماهيرهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي
طاب ثراه في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا
الجديد ويريدون ان كل اصلح لو لم يفعله لكان مناقضا
لغرضه فهو واجب عليه تعالى وقد صرح بذلك بعض الاعلام انهم لو قالوا

بعض الاعلام هو كمال الدين ميثم البحراني شارح نهج البلاغة منه

بكلية تلك القضية ايضا لامكنهم القول بانه تعالى يوصف بالتفضل
بما وجب عليه في ذلك ويستحق الحمد عليه لان وجب عليه عندهم انما
نشأ بعد ايجادنا من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد
للقرب من ساحة جلاله ونليق للاستيضائة بانوار جماله واصل
الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه عندهم كما صرح به بل قالوا
لما اوجدنا وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب
التفضل تفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية وهذا ولله المثل
الاعلى مثل خبر كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق بمال جزيل
على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا
به حتى لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى
ان ذلك العطاء كان واجبا عليه لتوجه اليه الذم من جميع
العقلاء وقد يقال ايضا ان الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري
فليس للمحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار
ولم يقل ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير
ان يكون جميع اثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها
عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها
واقول ليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي

يستحيل



يستحيل انفكاكها عنه سبحانه مع انه غير مختار فيها ولا موصوف
بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة الاختيارية بمجرد
القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتبصر ولعمري لقد خرجنا بهذا
التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالحماية والانتصار
قوله فانه مما لا تقبل الشركة فيه اذ يظهر على كل احد انه لا ملك
بضم الميم وكسرها في ذلك اليوم لاحد سواه وانما قال لتحقيق
الاختصاص لان رب العالمين ايضا مختص به لكنه قال
ذلك لتحصيل الاختصاص وهنا محقق ومقرر له قوله وتضمين
الوعد اه الاولى تركه اذ لا دخل له في تفصيل الاجمال
السابق وعطفه على الاشعار بعيد جدا قوله ثم انه اه يريد
بيان شيء من النكات التي اختص بها هذا الالتفات وكان
المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا ثم
يوردها بالخاصة كما فعل صاحب الكشاف وضمير انه
للشان وذكر ووصف مبنيان للمفعول وتميز صفة
صفات وتعلق عطف على وصف وخوطب جواب
لما في بعض النسخ بغير واو وعلى انه الجواب وخوطب معطوف
عليه بالفاء والاشارة بذلك الى اياك نعبد وقد يجعل

لان الكلام ليس في عدم صحة حمده تعالى بل في عدم استحقاقه له فتدبر منه رحمه الله

البا للسببية اى خوطب بسبب ذلك التعيين الحاصل **قوله** ليكون
اى الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولفظ يكون انسب بهذا كما ان
الكون انسب بالاول ووجه الاولية انه لا بد فى الخطاب من
ملاحظة توصيف ذلك الغايب بتلك الصفات ليصير
بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه متبدل
خفاء غيبته بجلاء الحضور ولا داعى فى ضمير الغيبة الى هذه
الملاحظة فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف
بتلك النعوت كان ذلك ادل على تعيين الذات واختصاصها
وامتيازها فان الذات مع ملاحظة الاتصاف بوصف
خاص اشد تخصيصا وتعينا منها بدون ملاحظته او
نقول ان صيغة الخطاب ادل على تخصيصه تع بالعبادة
لانه لا بد فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك
التميز هو المقتضى للتخصيص الخطابى بالعبادة فالتخصيص
ح مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة فان الكلام معها
خال عن الدليل فتدبر **قوله** بنى اول الكلام اى من البسملة
او الحمد له الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادى حال العارف
فى اوايل السلوك من الذكر والفكر والتامل فى اسمائه كما





يشعر به البسملة او الحمدلة والنظر فى الائه كما يظهر من الرحمن الرحيم
والاستدلال بصنايعه كما يظهر من رب العالمين وفى قوله عظم
شانه نوع ايماء الى قوله مالك يوم الدين وقفى بالتشديد اى اتبع
وعقب واللجة معظم الماء شبه مقام الوصول وقفنا اسند بها
للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية واثبت له
اللجة تخييلا والخوض ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب القلوب
سقوط الحجاب واسا وهى اعلى رتبة من المكاشفة على ما قاله
صاحب منازل السايرين لان المكاشفة متعلق بالنعوت
والصفات وتلك يتعلق بالعين والذات ولا يذهب عليك
انه يمكن حمل كلامه هذا نكتة ثانية تختص بها هنا الالتفات
لا من تتمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام فى هذه السورة
ينطبق بسبب هذه الالتفات على قانون السلوك الى الله
سبحانه ويجرى على وفق حال السالك من اول سيره الى حين
وصوله فكانها انزلت لبيان اداب السير الى اعتابه وتعليم
ما يتوصل به الى العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة
ذلك السير وثمرته من المقامات العزيزة المنال والغايات
التى لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه المزية وجب قراءتها

في الصلوة التي هي معراج العبد هنا ثم ان للغواصين على درر
المعاني في بحر البيان فوايد نكات اخرى حسان لا باس بايرادها
في هذا المقام وان اتسع بها نطاق الكلام منها التنبيه
على ان القراءة ينبغي ان تكون صادرة على قلب حاضر
وتامل وافر بحيث يجد القاري من نفسه عند الشروع فيها
محركا للاقبال على المنعم الحقيقي الذي انطق لسانه بتحميده
ووفقه للقيام بتمجيده ثم كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات
العظام قوي ذلك المحرك وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها
من مالكية الامر كله يوم المعاد تناهى في القوة والاشتداد
وآل الامر بالضرورة الى رفع الحجاب والاقبال عليه
بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات
الكمالية والثناء على الجميل كما قاله في الكشاف يكون المخاطب
به غيره تعالى اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه تعالى
فالمناسب له طريق الغيبة واما العبادة والاستعانة
فلا وجه لاظهارها على الغير بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود
المستعان وعدم اظهارها لاحد سواه ليكون اقرب الى الاخلاص
وابعد عن الريا فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير ومنها

ان



ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتلجلج فيه اللسان ويدهش
الانسان فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض عبيده بخدمة
من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك
الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه وحصل له رعشة
واعتراه دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه
ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي
هذا الالتفات ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة السالمة بحسب
القصور هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا
في بحر الحضور كانه مشاهد لجناب معبوده مطالع لجمال المقصود
اقول هنا ما ذكره الائمة الاعلام من النكات في هذا المقام وقد
انا استخرجت بفكري القاصر نكات اخرى علية سوى ما
استخرجوه ولا باس بان اذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها
موكول الى شرحنا الكبير لهذا التفسير منها الاشارة الى ان
حق الكلام ان يجري من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه
حاضر لا يغيب بل اقرب من كل قريب ولكنه انما جرى
على طريقة الغيبة نظرا الى البعد عن مظان الزلفى رعاية
لقانون الادب الذي هو داب السالكين وقانون العاشقين

كما قيل طرق العشق كلها اداب فلما حصل القيام بهذه
الوظيفة تجرى الكلام على ما كان حقه ان يجرى عليه في
ابتداء الذكر فقد قال سبحانه انا جليس من ذكرني بل هو جل
شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها التنبيه على علو
مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد اجراء هذه العقد
منه على لسانه صار اهلا للخطاب فاين ابسعادة الحضور
والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار وداوم عليها
بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع الانانية من البين ووصوله
من الاثر الى العين كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ~~وبصره الذي يبصر به~~
ومنها انه لما كان الحمد وهو اظهار صفات الكمال لا يتفاوت
بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة
ادخل واتم وكانت العبادة لا تليق بها الغايب وانما
يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابرهيم
على نبينا وعليه السلام فلما افلت قال لا احب الافلين لاجرم
عبر سبحانه عن الحمد واظهار صفات الكمال بطريق
الغيبة وعن العبادة بطريق الخطاب اعطاء لكل منهما ما يليق به

من النسق



من النسق المستطاب ومنها ان العابد لما اراد ان يمزج
عبادته الناقصة المعيبة بعبادات جميع العابدين من
الانبياء والاولياء المقربين ويعرض الكل دفعة واحدة
على باب ذي الجود والافضال عسى ان يصير الناقص
المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم اختار افعل
العبادة بنون المتكلم مع الغير ليندرج عبادته في عبادتهم
وتصير مقبولة ببركتهم على ما سيجيء فلا جرم ساق
الكلام على النمط اللايق بحالهم والاسلوب المناسب
لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم مقام الخطاب مع حضرة
المعبود لارتقائهم من عوالم الغيبة الى مقام الحضور والشهود
ولو قال اياه نعبد لكان كالازدراء بشانهم والانخفاض عن رفعة
مكانهم ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم
فالعابد لما رام ذلك سلك مسالك القوم في الذكر والفكر
ثم مزج عبادته بعبادتهم واراد ان يمتزج هوائهم بهم ويحذو
حذوهم وينخرط في سلكهم فيتشبه بهم ويتكلم بلسانهم ويساق
كلامه على طبق مساقهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث
محسوبا في عدادهم مندرجا في سياقهم ومنها الاشادة الى

ان يتبع اثرهم

ان لزم جادة الادب والانكسار وراى نفسه بعيدًا عن ساحة
القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان تدركه دهشة الهيبة و
يلحقه عناية ازلية تجذبه الى حظائر القدس وتطلعه على
سرائر الانس فيصير واطئًا على بساط الاقتراب فائزًا
بعز الحضور وسعادة الخطاب ومنها انه لما لم يكن فى
ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم
خطبها مشتملة على كلفة ومشقة ومن داب المحب ان يتحمل
من المشاق العظيمة فى حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره
فى غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع والحضور غاية
الابتهاج ونهاية السرور وقرن سبحانه العبادة بما يشعر
بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك بذلك
ما فيها من الكلفة وينجبر ما يلزمها من المشقة ويأتى
بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال
مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط ومنها ان
الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار
وجود فى نظر السالك فهو يوجههم باظهار مزايا المحبوب
عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم واما اذا الى آخره

بملازمة

بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع
لم يبق فى نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى الى
مقام الجمع وصار اينما تولى فثمه وجه الله فبالضرورة لا
توجيه الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله
الا لديه فينعطف عنان لسانه الجنابه ويصير كلامه مخصوصًا
فى خطابه وفوق هذا المقام مقام اخر لا يفى بتقريره الكلام
ولا يقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان الا خفاء ولا
يكسبه التقريب الى الافهام الا بعدا واعتلاء وان قميصا
خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا من معاليه قاصر اللهم
هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن بصائرنا
الغواشى الجسمانية وتصرف عن ضمائرنا النواشى
الهيولانية واجعل قلوبنا على ملاحظة جلالك طلق
فى مطالعة جمالك حتى لا تطمح الى من سواك بنظر ولا
له على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين اخوان الصفا
فى دار المقامة والبسنا واياهم حلل الكرامة فى يوم القيمة
انك جواد كريم قوله تطرية له اى تجديد الكلام باحداث
اسلوب اخر من طريت الثوب اذا عملت فيه ما صار به كالشىء جديد قوله من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والى

ذكر اربعة وترك اثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل
للاولين من الاربعة بالقران والشعر مكررا واكتفى من
التمثيل للثالث بالاية الكريمة ولم يمثل للرابع والظاهر ان
مذهبه في الالتفات مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام
طويل الذيل اوردناه في حواشينا على المطول قوله تطاول
ليلك اه الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد موضع واما
بكسرهما فحجر الكحل والمراد بالخلى الخالى من الحزن والعاير
القذى الرطب الذى تلفظه العين عند الوجع والنباء
الخبر وهو هنا خبر وفاة ابى الاسود فات القصيدة
فى مرثيته كما الكاف فى ارايتك بتاء الخطاب وهذا الكاف
حرف بالاتفاق والغرض منه تاكيد الدلالة على ان الكلام
ملقى الى المخاطب الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب
الاخبار قال المولف عند قوله تعالى ارايتك هذا الذى
كرمت على الكاف لتاكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول
اول والذى صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة صلته
عليه والمعنى اخبرنى عن هذا الذى كرمته على بامرى
بالسجود له لم كرمته على انتهى كلامه قوله فاياه واياا الشواب
اى فليحذر نفسه ان يتعرض للنساء الشابات وليحذرهن
ان

وجه التعبير عن الشئ بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر بخلاف صاحب الكشاف وصاحب المفتاح فانه عندهما التعبير عن شئ بخلاف ما يقتضيه السوق سواء كان عبر عنه بطريق قبله ام لا فيتحقق الالتفات عندهما بالتعبير اول مرة ايضا قوله



ان يفتتنه واياا عمله اى دعامة وذريعة الى التلفظ بها منفصلة قوله وهياك
بقلبها هاء اى بقلب الهمزة المكسورة او المفتوحة قوله والعبادة اقصى
غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس
مضافا صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته كما ذكره المحقق
الشريف وغيره فى حواشى الكشاف ويمكن التوجيه بوجه اخر والامر منه
سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد
الصعوبة قوله ومنه طريق معبد اى مذلل ووصفه بالذل بالضم او
الكسر لكثرة وطئه بالاقدام وسهولة سلوكه قال المولف عند قوله
تعالى وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف ان تجعل سهلة
التناول قوله ولذلك لا يستعمل اى لكون العبادة اقصى غاية
الخضوع لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى واورد عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم
يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان وامثال ذلك واجيب بان
مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا فى الخضوع لله تعالى
فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا مثلا او لا يجوز ان يستعمل
حقيقة الا فى الخضوع لله تعالى او انه لا يجوز فعل العبادة الا لله
لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم

يفتتنه ل المفتون

مراد بوجه اخر ان الاضافة بيانية وفى الاول لامية

الحصب بالصاد والضاد هيزم حطب

من الوجود والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الاخير منقول
عن المولف وفيه ما فيه قوله بما لايتاتى الفضل بدونه ويكون
لعدم انطباقه على عبارة الكريم
طلبه على طريق ما قالوه في قولهم ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
فان تكليف العاجز وان جاز عند الاشاعرة الا انهم
لا يقولون بوقوعه قوله وتصوره اى تصور الفاعل او الفعل
اذ المصدر مضاف الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل
ذكر التصديق بالغاية نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه
في مقام التمثيل لا الحصر قوله والمراد طلب المعونة في المهمات
كلها ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب
قوله او في اداء العبادات بقرينة ايلائه لقوله نعبد
اى بل بدون
فحذف المستعان فيه اختصارا لوجود القرينة قوله ادرج
عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله نستعين ولعلها
يقبل ويجاب اليها لف ونشر قال الامام في تفسيره الكبير
ما حصله ان هنا مسئلة فقهية هى ان من باع امتعة
صفقة واحدة فكان بعضها معيبا فان المشترى
لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع
او يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره
من الانبياء والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة

واحدة





واحدة معيبا فان المشترى لا يجوز له اخذه على حضرة ذى الجلال
والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف
وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لان
بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب
قوله للتعظيم والاهتمام به يريد الاهتمام الذى ليس منشأه
التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل منشأ الاهتمام
هنا شدة اقتضاء الكلام السابق الخطاب فكان تقديم ما
يدل عليه اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم
الشئ ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام
قوله وللدلالة على الحصر واما انحصار العبادة فيه تعالى
على ما مر فغير مغن عن هذا الحصر والمراد لا نخضع لغيرك
الخضوع التام الذى لا ينبغى الا لك هذا وفى خطابنا
له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا منحصرات
فيه تعالى وتكرارنا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا
الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو
حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في انجاحها
منهم جراءة عظيمة يوجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان
لولا ان تداركنا رحمته الكاملة وعنايته الشاملة

روى عن مالك دينار رض انه كان يقول لولا انى مامور بقراءة
هذه الاية من الله تعم ماقراتها قط لانى كاذب فيها هنا وفى كلام
بعض الفضلاء ان فى العدول فى نعلى العبادة والاستعانة
عن الافراد الى الجمع نكتة هى التحرز عن الوقوع فى الكذب
اذ يمكن فى الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء الخلصاء
من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد
فانه لايتاتى فيها ذلك قوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب
القدس وغاب عما عداه ولاسيما فى الصلوة التى هى معراج
العبد ولهذا كان العارفون بالله يغيبون حال اشتغالهم
بالصلوة عن ذواتهم وجميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم
شعور بما سوى الحق تعم حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض
لم يشعروا بذلك اصلا كما هو مشهور عن امير المومنين
ويعسوب الدين ع انهم كانوا يستخرجون النصال من جسده
الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك وعن
على بن الحسين عليهما السلم انه وقع الحريق فى بيت كان يصلى فيه
فجعلوا يصيحون يابن رسول الله النار النار فما رفع راسه
من السجود حتى اطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذى شغلك
عنها يابن رسول الله فقال نار الاخرة ومن استبعد شيئا من ذلك



فليتامل فى قرائتهم حكاية عن النسوة اللواتى ادهشهن جمال يوسف ع
فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن الاية فان تلك النساء لما
غلب على قلوبهن جمال بشر مثلهن وصلت تلك الغلبة
الى ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور
بذلك اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه
كان فى جواره رجل يهوى جارية له فمرضت فبينما هو ذات [بهودى نحر]
يوم يطبخ لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت
المغرفة من يده فى القدر وهو فى الغلى غليانه فجعل يحرك
الطعام بيده حتى تساقط لحم اصابعه وكفه وهو لايشعر [ازرخ]
بذلك فاذا جاز امثال ذلك فى شان المخلوقين من الطين
فكيف لايجوز فى شان احسن الخالقين وما احسن قول
العارف فى المثنوى المعنوى بيت هر كسى پيش كلوخى سينه چاك [illegible]
كين كلوخ از حسن گشته جرعه ناك ش باده خاك آلوده تان
من چه گويم صاف آن خود چون كند قوله الا من حيث انها [قوله]
ملاحظة له ومنتسبة اليه الضمير فى انها يعود الى نفسه
وملاحظة بكسر الحاء اسم الفاعل والضمير فى له عايد الى
جناب القدس اى لايلاحظ نفسه ولايشعر بها ولا بحال
من احوالها الا من حيث ان نفسه ملاحظ نفسه ومتوجه

لجناب القدس ومنتسبة اليه وفي بعض الحواشي ان ضمير انها
يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله يلاحظ بفتح الحاء مصدر وقوله ملاحظة
اي لا يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة
الجناب القدس ومنتسبة اليه قوله ولذلك اي ولاجل
العارف انما يحق وصوله اه فتنل بصيغة المبني للمفعول
ما حكى الله عن حبيبه حيث قدم ذكر الله تعالى ولاحظه
اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان
نجي موسى حيث نظر الى نفسه اولا وقت ما
قاله بعض العارفين من كان نظره في وقت النعمة الى
المنعم لا الى النعمة كان نظره وقت البلاء الى المبتلي لا الى
البلاء فيكون جميع حاله متوغلا في ملاحظة الحق متوجها
الى الحبيب المطلق وهذه اعلى مراتب السعادة ومن
كان بعكس ذلك كان في اسفل درك الشقاوة فيكون
في وقت النعمة خائفا من زوالها وفي حال البلية مبتليا
بنكالها قوله وكرر الضمير للتخصيص اذ لو لم يكرر لاحتمل تقدير
مفعول نستعين مؤخرا فيفوت التخصيص المذكور وايضا
نبا ثم ان المراد التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة
لا بكل واحد منهما فيفوت التخصيص بالعبادة ايضا وتفخيم





عصا هي اه
لا ذلك مراعاة بسط الكلام في المحبوب كما قالوه في قوله هي عصاي
قوله ويعلم منه الواو اما استينافية ويعلم مرفوع
او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على قوله ليتوافق
اي وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى
الى الاجابة ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة
في المهمات كلها لا في اداء العبادات اذ العبادة على هذا
التقدير مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها دون
العكس والوجه في تقريب تقديم العبادة على هذا التقدير على
نحو يظهر منه وجهانه على ما اختاره المؤلف من التعميم
كما يشعر به التقديم ان يقال ان استعانة العابد مسبوقة
لا محالة بملاحظة فعل من افعاله يستعين به تعالى عليه
ثم اللائق بحاله في هذا المقام هو ملاحظة العبادة فقط
لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب القدس
واشتغاله بما يوجب تلك الملاحظة لا يخطر بباله من
احواله وافعاله الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه
وقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى اولا باستدعاء
الهداية منه سبحانه اخرا فلا يناسب ان يشتغل فيما

بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية او ما
يندرج تلك المهمات فيدع على ما يقتضيه التعميم بل
المناسب التخصيص بالعبادة هنا وههنا وجوه اخر
لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لنا وبعضها
لغيرنا الاول ان العبادة مطلوب الله سبحانه من
العباد منهم فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم
الثاني ان العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن
الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية لخلق الانس
والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث
ان العبادة اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة
اقوى اتصالا بطلب الهداية الرابع ان مبدا الاسلام
التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك واما
التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام
في الدين فكانت احق بالتاخير الخامس ان العبادة
من مدلولات الاسم المقدس اذ معناه المعبود بالحق
فكانت احق الفعلين بالقرب منه والتقديم
قوله لما نسب المتكلم تصديره باقول يعطي انه من خواص

المؤلف

مطلوب والاستعانة مطلوب العباد

والاستعانة وان كان نعلين للعباد الا ان العبادة



المؤلف مع ان الامام اورده في تفسير الكبير فلعله من توارد
الافكار قوله وتبجحا اي فرحا او سرورا او تفاخرا ولا يشتبه
اي لا يستقيم قوله الواو للحال على تقدير ونحن اياك نستعين
قوله بيان للمعونة المطلوبة اه يريد ذكر وجه فصل هذه الاية
عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانها بيان لها او تاكيد
بحسب المعنى لاشتمالها على بعض افراد ما قد استعين
عليه اجمالا اذ الظاهر ان الكلام على تقدير عموم المستعان
عليه هنا ولو حمل الفصل لكمال الانقطاع لتخالف
الجملتين خبرا او انشاء كان اولى قوله او افراده فالاية من
قبيل ذكر الخاص بعد العام قوله والهداية بما ذكره هو المستنبط
من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة
اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتاخرون
من اهل اللسان اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة
واخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها
ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا ينعدم الا الى
الله تعالى قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت

بمعنى اراءة الطريق فكما يستدل الى المدعى يستند الى القرآن
ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والى
النبى صلى الله عليه واله كقوله تعالى انك لتهدى الى صراط مستقيم
والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها
مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحه عن ذكر شيء من هذه
الآراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الرأى
الاول فكفى فى اختلاله قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه واله انك
لا تهدى من احببت وما يقال من ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة
الطريق لكل من احببت بل لما يليق لك اراءته لمن اردنا
لا يخلو عن تكلف واما الرأى الثالث فان كلام اهل اللغة
لا يساعد عليه بل ينادى بانيا فيه ومع ذلك فالقول بان
المتعدية بنفسها لا يسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية
عن ابرهيم عم يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك
فاتبعنى اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون
يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يرى
من ان القول بان المتعدية بنفسها بمعنى الايصال
منتقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى

وقد تصدى بعض الاعلام للذب عنه لجواز وقوع الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر فان في التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا والا القليل الذين امنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأى الثانى فيشهد بخلافه قوله تعالى ...



فهو فاحش اذ الكلام فى المتعدية الى المفعول الثانى لا الاول قوله على التهكم
من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وقال
بعض الفضلاء يمكن ان يق ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على
حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم
ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا الطريق اليها ليسهل عليهم الوصول اليها
ويتخلصوا من تعب الطريق التى لا بد من سلوكها واتق الطول
الطريق وكثرة تعبه وتعسر الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم
واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤل اليه حالهم فالحمل على التهكم
متعين قوله الهداية لا آه لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف
بالمطلوب سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر قوله وهوادى
الوحش لمقدماتها اى اوائل جماعته حقيقتها لانها هادية للبواقى ودالة
لهم على الماء والكلاء قوله نحو مثل معاملة اختار موسى فى قوله تعالى واختار
موسى قومه على الحذف والايصال وهذا صريح فى ان هدى لا يتعدى
الى المفعول الثانى بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف
يوافقه نعم كلام الصحاح صريح فى ان تعديته بنفسه حقيقة لغة
حجازية قوله فى اجناس مترتبة لانقال بحسب الكمال الاقوى
لا انا نقول الاستدلال لان تلك الدلائل بعضها قوله الاول افاضة
القوى اه هذه هى الهداية الى طريق العقل والاحساس وخصها

بالامتنان لان الكلام في الاية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط
المستقيم المبين بما بعده والامن الهداية نوع يعم ساير الحيوانات بل
النباتات وهي الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار وهي المرادة
بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله والذي قدر فهدى قيل عليه ان
افاضة القوى على النفس الناطقة مقدم على هدايتها والهداية دلالة
ولايق لخلق القوى دلالة وقد يتخلف بان من كان قريبا من طريق
واضح وهو ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن دفعها
فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا دفع تلك العصابة
وشبهه ممن دفعها فقد هداه الله اليه ودله عليه فقوله حال النفس
الناطقة في مبدأ الحال بحال معصوب العينين وافاضة
القوى دفع العصابة من البين **قوله** وهديناه النجدين
اي طريق الخير والشر وهذه الاية مما قد يستدل به في بطلان
القول بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي
ههنا بمعنى الاراءة لا غير لانها موردة في معرض الامتنان ولا
امتنان في الايصال الى طريق الشر **قوله** واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ما سيجيء من كلام المولف في تفسير
هذه الاية صريح في ان الهداية المذكورة فيها اليست الجنس
الثاني فقط فانه قال هنالك فدللناهم على الحق بنصب الحجج

العصابة بالكسر بمعنى الجماعة وبالفتح بمعنى چشم بند

وارسال

وارسال الرسل **قوله** الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
واياها عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام
في هداية الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية
الرسل والكتب للعباد فقوله واياها عنى الى اخر الايتين ليس
في موقعه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله المخصوصة بالانبياء
الاربعة الهداية التي لها نسبة اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء
والكتب كذلك لكونها بامره وخلقه **قوله** فالمطلوب اه كانه قيل ان
من خصص الله تعالى بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام
المشعرة بالمبدا والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه
يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب
الهداية اليه فاجاب بان المطلوب اما زيادة ما منحوه من
الهداية اي اجناسها الاربعة كان او جميعها او الثبات على
ما منحوه من ذلك او حصول المراتب العلية المترتبة على ما منحوه
**قوله** فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا اه لنمحو ما
بتاء الخطاب او بنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة بارجاع
الضمير الى السير او الارشاد ونميط اي نرفع ونزيل واورد
عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية
السير الى الله وهذه هداية الى الفناء في الله فالحصر الا

الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع
من العناية ليستقيم الحصر بقي شيء وهو ان الوصول انما يتحقق
بعد محو تلك الظلمات واماطة تلك الغواشي فكيف يصح من
العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد محو ظلمات
وغواش تعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول
هو ما يعرض في اثناء السير الى الله تعالى قوله وقيل بالرتبة اي لا
يكون مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه عاليا بل لا بد من
العلو في نفس الامر قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه
قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه
سالكه كما يقال قتلت المفازة اذا اضمرته واهلكته واكل المفازة
اذا قطعها ولذلك سمي لقما بفتحتين لانه يلتقمهم او يلتقمونه
انتهى وقيل السابلة ان ذهبوا من جانبنا فحالهم بالنسبة
الينا شبيهة بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاءوا
الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله ليكون اقرب
الى المبدل عنه وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاي
والسين وان اشتركت في الرخاوة والصفيرية الا ان السين
والزاي من المنخفضة المنفتحة والصاد من المستعلية
المطبقة قوله والثابت في الامام يريد به مصحف عثمان

الامام مصحف العثمان

قوله

قوله وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبت عليها ونحوه قوله وهو في حكم
تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور والمقدر في حكم
المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام
جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب
جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ
الرضي عد جار الله منهم ويومي اليه كلامه في اوائل المفصل قوله من
حيث انه المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه مقدر
وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من
التوابع الا انه مستقل براسه مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط
مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامله
ايضا مستقلا وعلى حدة لا عاملا في شيء قبله بل عطفا عليه واعلم ان
هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الاخر وظني انه الحق
بيد انهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان
بان العامل فيه هو الاول لا مقدر اخر لان المتبوع كالساقط
فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره قوله وفائدته التاكيد
لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل قوله والتنصيص
قال في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط
المستقيم الذين انعمت عليهم قلت فائدته التاكيد لما فيه من

عطف على التاكيد

التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلكم على اكرم الناس وافضلهم فلان
فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل في قولك هل ادلكم
الى فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا
ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته
علما في الكرم والفضل كانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع
انتهى كلام جار الله قوله ما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين
اولا والمؤمنين ثانيا يومي الى اتحاد الايمان والاسلام عنده
لكنه صرح في شرحه للمصابيح بتغايرهما ورد ادلة القائلين
باتحادهما فلعل هذا رجوع عن ذلك فان تاليف هذا التفسير
بعد شرح المصابيح قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وليس
المراد صراطهم شريعتهم لاختلافها ونسخ اكثرها بل طريقهم في الزهد
في الدنيا والرغبة في الاخرة ومراقبة الحق تعالى في سائر الاحوال اوما هم متفقون
عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش وسائر ما لا يتغير بتغير
الشرايع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول الذي بعده منسوب
الى ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله

اولئك



اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين لشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما
وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في
بعض تفاسير العلماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم
وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله اصحاب موسى وعيسى قيل
عليه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود و
النصارى بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وسلم واجاب بعض المحشين
بان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا تتغير
بتغير الاديان واقول لا يخفى ان هذا يوجب ان يكون قول
المولف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا محصل له اصلا والصواب
ان يقال المراد طريقهم في شدة التثبت في امر الدين والتمسك باحكام التورية
والانجيل وتعظيمهما والمواظبة على تلاوتهما وامثال ذلك فاذا قال
المسلمون اهدنا صراطهم يريدون شدة التثبت في دين الاسلام
والتمسك باحكام القرآن ومداومة تلاوته وامثال ذلك
قوله وقرئ صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن
الحسن الطوسي قدس الله روحه في تفسيره الموسوم بالتبيان
هذه القراءة الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال
وروي ذلك عن اهل البيت عليهم السلام والمشهور الاول انتهى كلامه

القرطبي يلي المغربي

والمراد التثبت والتمسك والمواظبة قبل التحريف والنسخ منه رحمه الله

وبينها في الكشاف العبد الله بن مسعود قوله فأطلقت لما يستلذه
الاولى على ما يستلذه اذ تعدية الاطلاق باللام غير متعارف
وكانه ضمنه معنى التعيين ونحوه ومراده ان النعمة في الاصل مصدر
بمعنى الحالة المستلذة ككون الانسان مليا مثلا فأطلقت
على نفس الشيء المستلذ كالمال مثلا تسمية للسبب باسم المسبب
قوله من النعمة وهي اللين اي ان النعمة بالكسر ماخوذة من النعمة
بالفتح وهي اللين هذا والمذكور فيما رأيناه من كتب اللغة
ان النعمة بالفتح هي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومن كلامهم
كم من ذي نعمة لا نعمة له اي كم ذي مال لا تنعم له واما اللين
فهو النعومة قوله في جنسين دنيوي واخروي هنا قسم ثالث
وهو ما يكون دنيويا واخرويا معا كمعرفة الله سبحانه وكانه
لم يذكره لتركبه من الجنسين فكانه ليس قسما براسه قوله
كنفخ الروح فيه مسامحة فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهي
الروح هنا والنفخ اجراء الريح في تجويف جسم اخر قال المؤلف
في تفسير قوله تعالى في سورة الحجر ونفخت فيه من روحي لما كان الروح
يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض
عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين
الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا قوله والنطق بمعنى





ادراك الكليات لا النطق اللساني كما في بعض الحواشي اذ الكلام
في القسم الروحاني قوله والكسبي تزكية النفس اه هو ايضا قسمان
روحاني وجسماني لم يصرح المصنف بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحاني
تزكية النفس اه والجسماني تزيين البدن اه قوله والثاني اي الجنس
الاخروي اي بعضه اه قد يقال هو ايضا قسمان موهبي كالعفو من غير
سبق توبة وكسبي كالعفو بعد حصول التوبة قوله والمراد هو
القسم الاخير اي المراد من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية
وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية لان المطلوب
هداية صراط المسلمين لا صراط كل من انعم الله عليه لدخول الكفار
فيهم هنا ولا يخفى ان من في قوله من القسم الاخير تبعيضية
لا بيانية قوله على معنى اه اختار البدل لما فيه من التاكيد
والتنصيص على قياس ما مر او صفة له مبينة او مقيدة كونها
مبينة على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم النعم الاخروية
وما يتوصل به اليها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما
سبق وكونها مقيدة على تقدير ان يراد مطلق النعم او الدنيوية
منها لدخول الكافر في المنعم عليه ح هذا والاولى التفصيل
بانه قد سبق ان الذين انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء
او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فعلى الاول

ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة وبالمغضوب عليهم و
الضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقايد فالصفة
مقيدة وان اريد الكاملون في الايمان فمبينة وان اريد بالمغضوب
عليهم و الضالين اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء اريد با
لمؤمنين الكاملون او في الجملة وعلى الثاني الصفة مبينة لا غير
باي تفسير فسر المغضوب عليهم و الضالين وعلى الثالث
كالاول قوله بين النعمة المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة و
بين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة
لانها اعظم النعم لاشتمالها على سعادة النشاتين فهي الفرد الكامل
منها قوله وذلك انما يجعل غير صفة للموصول لا يصح الا بتاويل التوغل
في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف
او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به
معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة
غير معينة وقع عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير
معهودا ذهنيا كالموصوف في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر
الى معناه فيعامل معاملتها فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة
ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال وهذا
التاويل لابد منه بعد والثاني بجعل غير معرفة بالاضافة كما ذكره
وهذا

وهذا اوجب قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
اي فامضي ثم اقول وانما عدل الى الماضي لتحقق اتصافه بالاعراض عنه قوله وثمة
هي ثم العاطفة فاذا الحقتها التاء اختصت بعطف الجمل قال
السيد المحقق في حواشي الكشاف ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده
اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه والمقصود من
افادة القصد الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناءة ولا الحقيقة
من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها
في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه
اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا
مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا
ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضائه عن السفهاء
وعدم اشتغاله بمجازاتهم انتهى كلام السيد قوله تعين الحركة
من غير السكون اي من هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير
السكون قوله وعن ابن كثير نصبه قال في الكشاف وهي قراءة
رسول الله صلعم يرويها انها عادته صلعم والاكثر القراءة قرائته وقد تقرر
كل من القراءات السبع المتواترة انما نسب الى الواحد من الائمة
السبعة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة واما غيرها
فاذا لم يشتهر بها احد نسب اليه صلى الله عليه واله سواء كان

عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين **قوله** والعامل النعت
يريد ان العامل في الحال وصاحبه معًا هو النعت لان
حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور ومحله هنا
منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فعلم
ان العامل في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد العامل
في الحال وصاحبها **قوله** او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم
القبيلتين هذا وجه ثالث لنصب غير وانما قيده بتفسير
النعم بما يعم القبيلتين اي المؤمن والكافر ليصير الاستثناء
متصلا **قوله** والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام
الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة مفعول له اما
من قبيل ضربته تاديبًا فهو مما فعل لتحصيله او من قبيل قعدت
عن الحرب جبنًا فهو مما فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين
على ان ارادة الانتقام هل هي تابعة للغضب ومسببة
عنه او مبدأ وسبب له كل محتمل وكلام الحكماء في ذلك
مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدأ للغضب وبعضهم
عكس **قوله** على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون
المبادي هي انفعالات **قوله** لانه نايب مناب الفاعل

الزمخشري



الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما على انه مفعول ما لم يسم فاعله
فاعل اصطلاحي وابن الحاجب وابن مالك واتباعهما على انه ليس
فاعلا اصطلاحًا والمؤلف تبع ههنا ابن الحاجب وخالف جار الله
في تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع نفر فاعلا لاوحي
**قوله** بخلاف الاول اي عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل
على المفعولية لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح
الواضحات فالاولى عدم التعرض له في هذا الكتاب الذي مبناه على
كمال الايجاز هذا ولا يخفى ان في قولهم الجار والمجرور في محل الرفع والنصب
مساهلة اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع المحل في الثاني هو الضمير
ومحله هنا في الظرف اللغو الذي اوصل فيه الجار معنى الفعل
الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما نحن فيه اما الظرف المستقر فانه
المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في قولنا زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى
النفي فقد تقرر في النحو ان لا بعد واو العاطفة انما تزاد اذا كانت
في سياق النفي وفايدتها التاكيد والتصريح بشموله لكل واحد من
المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث
هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض المؤلف تصحيح دخولها في هذا
الكلام وبيان ما يفيده في هذا المقام **قوله** ولذلك جاز الخ اعلم

[Marginalia:]
صاحب الكشاف

فائدة: الظرف اللغو ما كان متعلقه خاصًا سواء ذكر او حذف يسمى به لكونه فارغًا من الضمير فهو لغو ويلغى والمستقر ما كان متعلقه عامًا واجب الحذف يسمى بفتح القاف لان الاستقرار العام في الاصل مستقر فيه حذف تخفيفًا او لتعلقه بالاستقرار العام كذا ذكر جاعته في الفا[ئدة] ه

ان لفظ الغير وضع للمغايرة وهي مستلزمة للنفي وقد يراد بها اثبات
كما في الاية الكريمة فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد
بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير
للشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا ويكون الاضافة بمنزلة العدم
في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا
غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في
غير معنى النفي فيجوز ان يتمحض له ويكون الاضافة بمنزلة العدم
جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيد
على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على لا النافية
في قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه على
المضاف فلا يقال في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب
لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل قوله وقرئ وغير الضالين
نسب في الكشاف هذه القراءة الى امير المؤمنين علي ع وعمر بن
الخطاب قوله وله عرض عريض ولهذا قال الحكماء كوننا اخيارا من
وجه واحد وكوننا اشرارا من وجوه كثيرة وكفى في اتساع طرق الضلال
وتشتت اوديته قوله صلى الله عليه واله ستفترق امتي ثلثا
وسبعين فرقة ناجية والباقون في النار قوله لقوله تعالى منهم من
لعنه الله لفظة منهم ليست في القران والاية في سورة المائدة هكذا

قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
والخنازير والظاهر انه كان بخط المؤلف فيهم بالفاء فحرفه النساخ كذلك
قوله وقد روي ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
والراوي هو عدي بن حاتم عن النبي ص والظاهر ان هذا من تتمة
والاولى من دون هذه التتمة لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب
الى النصارى في قوله تعالى بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم
والى جميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله وكذلك الضلال نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك
شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل
الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية
وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة
هذه القراءة منسوبة الى ايوب السختياني بالخاء المعجمة والتاء
المثناة من فوق والياء المثناة من تحت وفي بعض نسخ
الكشاف السجستاني بالجيم والسين المكررة منسوب الى
سجستان قوله على لغة من جد الخ قال ابو البقاء هي لغة فاشية
في كل الف وقع بعدها حرف مشدد قال صاحب القاموس الذي
نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ

منذ دأبه وشأبة قال ابو زيد سمعت من عمرو بن عبيد يقرأ
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت
من العرب دأبة وشابة قوله وجاء مد الفه وقصرها
والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مدته للاشباع
ووزنه فعيل اذ ليس في كلام العرب افعيل ولا فاعيل وربما
جعل سريانيا او فارسيا معربا هيمن اي لا تطلب شيئا
سوى هذا وروى بعض المفسرين تشديد الميم مع المد عن
الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم وانه من ام بمعنى قصد
ومعناه قاصدين اجابتك ولعل نصبه حينئذ بفعل محذوف
كلا عوناك ونحوه وهذه الرواية لم يثبت عندهم وعلى تقدير
ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في الصلوة ليثاني المنقول
عنه وعن باقي الائمة اهل البيت عليهم السلام من عدم قولها
في الصلوة لا في الامام ولا للمأموم قوله لالتقاء الساكنين
اي مع كثرة الدوران على الالسن فناسبه اخف الحركات
قوله ويرحم الله عبدا قال امينا هو للمجنون وصدره يا رب
لا تسلبني حبها ابدا روى انه لما اخذه ابوه الى مكة امره
ان يتعلق باستار الكعبة ويسئل الله ان يخلصه
من محبة ليلى فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا

البيت



البيت قوله امين فزاد الله ما بيننا بعدا ... تباعد عني فطحل اذ سألته
وفطحل كجعفر اسم رجل وتقديم امين على الدعاء اعني فزاد الله
لمزيد الاهتمام باجابته قوله وليس من القران اتفاقا لفظ
اتفاقا ليس في الكشاف وقال في التيسير ان امين عند مجاهد
من الفاتحة وعند غيره ليست منها انتهى وقال الكواشي ولا
ينكر قولنا انها ليست من القران فانه وجد في زماننا خلق
كثير يعتقدون انها من القران وانها قطعية انتهى ولعل
المؤلف لم يعتد بمخالفة هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين
بل جهلاء واما مجاهد فنادر قوله كالختم على الكتاب
قيل وجه الشبه انه يمنع عن الدعاء فساد الخيبة كما ان
الختم يمنع عن الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير من كتب اليه
قوله ويجهر به في الجهرية هذا مذهب الشافعي قوله لما روى وائل بن
حجر وائل كقائل مهموز وحجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم
الساكنة واخره راء مهملة قوله وعن ابي حنيفة انه لا يقوله
هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب المالك واستدل
بالرواية الاتية فان ظاهرها قسمة القولين بين الامام
والمأموم وهو يعطي عدم الشركة قوله عبد الله بن مغفل
بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قوله والمأموم

بو من بعد لقوله الخ فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية
والتاييد على تامين الماموم بل قد يتمحض لا لانتها على عدم
تامين الامام كما فهمه مالك **قوله** الا اخبرك قال المحقق الشريف
في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث
المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور موضوعة قال
الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك انا عند
بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة
وغير ذلك ونبذوا القران وراء ظهورهم فاردت
ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورايت في بعض الكتب
انه قيل له اما سمعت قوله صلى الله عليه من كذب علي متعمدا
فليتبوء مقعده من النار فقال انا لم نكذب عليه بل كذبت له
**قوله** لم تنزل المروي تانيث الفعل المسند الى المثل ووجه انه بمعنى
سورة يا ايها من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض المحققين تانيث الفعل
لاكتساب المثل الفعل التانيث مما اضيف اليه انتهى
وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف
اليه اذا صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت
صدر القناة من الدم وبهذا صرح الشيخ الرضي وابن مالك

اوله
وتشرق بالقول الذي
قد اذعته
ارفاش

فقد

فقد قال في المغني وربما اكتسب ثانيا او لا تانيثا ان كان
لحذف نوهلا او ما نحن فيه ليس من هذا القبيل **قوله** قلت
بلى سياق الكلام يقتضي قال بلى فلا بد من تقدير اي
عن ابي انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل بلى
هو ابو هريرة لا ابي وان كان المخاطب ابيا لعلم ابي هريرة
ان مراده صلى الله عليه والتعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه
بابي **قوله** الا اعطيته بالبناء للمفعول والتاء المراد اعطيت
ما يترتب عليه من الثواب ويرد عليه ان جميع القران
كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص
ولعل مراده عليه السلم لن تدعو بكلمة منها تتضمن الدعاء
نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وما قيل ان
المراد ان ثواب قراءتها لا يحبط البتة مبني على الاحباط
والاكثر لا يقولون به **قوله** حتما مقضيا فيه اشعار بان
القضاء المحتوم يقبل التغيير كما لا يخفى والكتاب بضم
الكاف وتشديد التاء على وزن رمان وهو في الاصل
جمع كاتب والمراد انه هنا المكتب تسمية للمحل باسم الحال
**قوله** وسائر الالفاظ التي يتهجى بها التهجي تعداد حروف
الهجاء باسمائها كما تقول في جعفر جيم عين فا را وسنه فلان

يهجو فلانا اى يعدّ معايبه واما اذا عددت الحروف بانفسها
لا باسمائها الموضوعة لها كما تقول في جعفر ج ع ف ر لم يكن
ذلك تهجيا وهو يتعدى بنفسه تقول هجوت الحروف
وتهجيتها وح فقول المتهجى بها اما على تجريد التهجى عن
قيد الاسماء بجعله بمعنى عد الحروف مطلقا اى
الالفاظ التى تعدّ بها فيكون المفعول بلا واسطة
اعنى الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل
على ان الباء صلة للفعل والهاء كما في قولك الخشب يضرب
به او على تضمين معنى الاتيان اى المأتى بها مجموعة مسمياتها
كذا افاد السيد السند في حواشى الكشاف لكن الظاهر من كلام اهل
اللغة ان التهجى تعداد الحروف سواء كان باسمائها او بانفسها
قال في الاساس هو يهجو الحروف ويتهجيها يعددها وقال
في الق الهجا تقطيع الكلمة بحروفها وعلى هذا يستغنى في الباء
عن ارتكاب التجريد والتضمين كما لا يخفى قوله مسمياتها الحروف
التى ركبت منها الكلم فجيم وعين مثلا اسمان لقولك
ج وع كما ان زيدا اسم للذات المشخصة وما يوجد في كلام
متقدمى النحاة من تسميتها اى وهما محمول على ضرب من
التسامح فانهم لم يتحاشوا عن ذلك قوله وما روى ابن

او لم يبالوا

مسعود

لان الاسماء ليس ... فلا يحتاج ... التجريد

لان الباء للالة والاسماع ... فلا يحتاج الى التجريد او التضمين

مسعود الخ لما تضمن الحديث اطلاق الحرف على بعض تلك الاسماء
وظاهره يهدم ما اسسه من الاسمية ذكر ان الحرف فيه لا يباين
الاسم بل يعمّه فكانه صلى الله عليه واله قال من قرأ كلمة من كتاب الله
وحيث شملت الكلمة اللغوية اللفظ المفرد وغيره بين صلى الله
عليه واله ترتب الحسنة على كل مفرد فقال لا اقول الخ قوله ولعله
سماه اى سلمنا انه اراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح لكن لعله
اراد مدلول الالف كما قال حروف ادم مثلا وعلى هذا يحتمل ان يكون
في قراءة الم تسع حسنات لا ثلث قوله ولما كانت مسمياتها
ظاهر كلامه يقتضى تاخر التصدير عن تركيب الاسم فالاولى ان
يقول وصدّرت اسماؤها بها ليكون الخ واما ارادة التركيب
بعد تحقق وايجاد مسمياتها تاديتها بالسنة او لما يقرع السمع
القصدى فمستبعد قوله واستعيرت الهمزة الخ يريد ان ساكنه لم
يكن تصديره استعير له غيره فالهمزة في لفظ الف اذا اريد
بها اللينة مستفادة لها وخصت بالاستفادة لمناسبة
اشتراك الالف بينهما كما هو مشهور واما لفظ همزة فمستحدث
وكلامنا ليس فيه على انها مستفادة بما يقرب من مدلولها
وما يبدل منه كثيرا قوله وهى ما لم تلها العوامل الخ اى ما لم
يكن العوامل والية عليها ومتصرفة فيها اقول وعلى هذا
لا يرد ما اورده المحشون من ان العوامل لا يليها بل هى تلى

العوامل ولان الولى في العامل المعنوي غير ما الوقف والمراد بكونها
موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولا
باس بالجمع بين الساكنين في الوقف ولو كان سكونها سكون
بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية قوله خارق
للعادة والطارق خرقها الناهو مع رعاية تلك اللطف
فالاولى ترك لفظ سيما قوله اربعة عشر اسما يجمعها قولك
صراط على حق نمسكه كذا في تفسير النيشابوري قوله وحروف
المعجم النقط والتركيب من قبيل مسجد الجامع
اى حروف الخط المعجم اى المخصوص اكثر حروفه بالنقط بين
خطوط الامم قوله ان لم يعد الالف فيها اى الساكنة اللينة
اما باد راجها تحت مدلول الالف او باخراجها عن الاعتبار
لانقلابها غالبا عن الواو والياء وقوله براسها بان اريد
وحدها بلفظ الالف ولم يخرج ولم يدرج احتيج في التعبير
عن المتحركة الى لفظ الهمزة فتبلغ الاسامي بتسعة وعشرين
قوله بعددها اذا عد فيها اى مستقلا اى لا مخرجا او
مندرجا والضميران للحروف واما ارجاعها الى
الاسامي والتوزيع ففيه ما لا يخفى والذي يلخص من
كلامه ان الالف اللينة لما كانت ذات وجهين

فان الالف المعدودة فيما يعد ... اعني الهمزة ... اللينتين البا...

بحيث لها ونائلة الشرط انها لو عدت براسها

الاستقلال



الاستقلال براسها وعدمه ادراجا او اخراجا وعلى الوجهان فاورد
اربعة عشر اسما في تسع وعشرين سورة الاول للثاني والثالث
للاول قوله ستحثك الشحث الالحاح في السؤال وحصفه
اسم امراة والشديدة ما ينحصر فيها جرى الصوت عند مخرجه فلا
يجرى والاقط اللبن المجمد وحمس اى صلب وشجع والمطبقة
بفتح الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك الاعلى فينحصر
الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى والوارد في القران
هو غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد المطبقة
ما يجمعه قولك الحقني معسكره وطيح بضم اوله خف عقله
قوله لقلتها اى لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن
قوله الاخذ الاكثر والاقل فرجح الاقل اشعارا بقلتها
والمطبقة وان قلت ايضا الا ان لها نصفا صحيحا قوله
من اللينتين اى الواو والياء اما الالف اللينة فمنقلبة
عن احدهما قوله وهي التي يتصعد الصوت الى عددا من تعريفها
باي ترتفع فيها اللسان الى الحنك الاعلى لانه يصدق على المطبقة
ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء ولا عكس
فان من نطق بالخاء والقاف استعلى لسانه الى الحنك
بلا اطباق وبالصاد والطاء يستعلي مع انطباق اللسان

على الحنك قوله ومن البواقي المنخفضة وهي احدى وعشرون نصفها
الاكثر وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك أعلن يح مسكه واختير
الاكثر لكثرتها قوله على ما قاله سيبويه احتراز عما في المفصل
من انها ثلثة عشر يجمعها قولك استنجد يوم طال ولفظ منها
منها والهطم الكسر واصيلال تصغير جمع اصيل بابدال
النون لاما والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه اصلان
كبعير وبعران والجدف القبر واصله جدث بالمثلثة
فابدلت فاء واعن اصله آان وهي عنعنة تميم قال الشاعر
أعن توسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم
ماء الصبابة من عينيك مسجوم
العين الماء منها واصله موضوع وبا اسمك بفتح الباء اي ما اسمك
قوله نصفها الاقل وهو التسعة الاول واختار النصف
الاقل منها والاكثر من اخواتها لما ذكره من الخفة والفصاحة
فكانت اخواتها اكثر فائدة منها فذكر الاكثر من الاكثر فائدة
والاقل من الاقل قوله وهي الميم والراء والسين والفاء
فيه انه اما ان يكون الزاء والشين معجمتين او مهملتين
او مختلفتين والكلام لا يستقيم على شيء من التقادير
الاربعة اما الاول فان المذكور في الاربعة ربعها وهو الميم
لا نصفها واما الثاني فلان المذكور ثلثة ارباعها وان

اهملت

اهملت الراء فقط خالف عدها فيما يدغم بينهما وكذا ان اهملت السين فقط
قوله الذلقية ذلق اللسان بالسكون طرفه والاعتقاد المذكور
لا يتمشى في الباء واخويها اذ هي شفوية فالاولى ترك ذكر الاعتقاد
وتسميتها حروف الذلاقة اي سرعة النطق وسهولته لان النطق
بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه والنفل اما من الانفال
بالنوافل او من التنفيل وهو قول امير العسكر من قتل قتيلا فله
كذا قوله كثيرة الوقوع في الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية
ولا خماسية الا وفيها منها وان ما خلا منها كالعسجد فدخيل واما
الحلقية فظاهر والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم
واللام ومن الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء قوله
سبعة احرف يجمعها التصحيف ولفظ منها مستبدلة ومكثورة
اي مغلوبة في الكثرة قوله ثم انه الخ المفردات الثلث ص ق ن
والثنائيات الاربع طه طس يس حم والثلاثيات الثلث
الم الر طسم والرباعيتان المص المر والخماسيتان
كهيعص حمعسق قوله كقردد وحنفل الاول من الملحق
بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه
المكان المرتفع والثاني ملحق بالخماسي بزيادة النون ومعناه
الغليظ الشفة قوله هذه الفائدة هي ما يظهر من قوله ثم انه ذكرها

مفردة قوله وقيل هي اسماء السور هذا القول مختار الخليل وسيبويه
ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية الاشياء بالحروف المعجم شايعة عند
العرب كما سموا النحاس صادا والسحاب غينا والجبل قافا
والحوت نونا الا غير ذلك ووجه الاستبعاد ان الاصل
في الاعلام المنقولة ان يراعى فيه المناسبة بين المعاني
الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك عند الاطلاق ايضا
والمقدرة مثلثة الدال ودون بمعنى عند وضمير انها
وتكن ومعارضتها للسور قوله لو لم يكن مفهمة بالبناء للفاعل
او المفعول وفي هذه الملازمة نظر ظاهر لجواز كونها
مفهمة للبعض كالنبي صلى الله عليه وآله فلا يلزم خطاب
بمهمل ولا بالزنجي مع العربي ولا عدم كون القرآن باسره بيانا
وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه ولعل هذا وجه
نسبة الاستدلال الى الغير ومستهلها اي اولها
من استهلال الصبي بمعنى اول بكائه واللقب هو
العلم المشعر بمدح او ذم والاستبعاد فيما نحن فيه خفي
كما لا يخفى قوله لا يقال لم لا يجوز هذه وجوه ضعيفة ذكرها
بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وتخليص هذا
الوجه ان البسملة مغنية عن ذلك ولعل صاحب هذا

الوجه



الوجه
لا يجعلها من القرآن في المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة ان من عادة
العرب في كثير من المحاورات انهم اذا استانفوا كلاما منقطعا عما
قبله صدروه بشيء يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على
انقطاع الاول واستيناف الجديد وقرىء بنون الخدش وقطرب
بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم الراء المهملة وآخره
باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين
واسمه محمد ولقبه بها سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي
طول نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الاجتهاد
كل يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح طلوع الفجر وجده
واقفا عنده فقال له ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك
قوله اقتصرت عليها الاولى اقتصر بغير تاء والمصراع الثاني
لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو الياء المثناة التحتانية
والجيم اسراع الراكب قوله مجموعها الرحمن اي صورة هذا الاسم
في الكتابة او في اللفظ على نوع من الايماء فلا يخل عدم الالف
ونحو ذلك كما يقال في معنى الم انا الله ادري وفي معنى المر انا الله
اعلم واري قوله والى مدة اقوام الخ اي مقدار ملككم وايام عمركم
والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة قوله
فنبه رسول الله تعجبا من اطلاعهم على هذا الرمز قوله

دالة بالنصب عطف على اشارة ومقسما الظ انه خبر ثان ليكون
على النسق كقولك يصبح هذا الغلام عالما او كاتبا شاعرا واذا ابيت
ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقسما بها ولشرفها
يعود الى الحروف اعني كلها الا هذه وحدها اذ ليست وحدها
مادة الاسماء والخطاب فقد وقع الاختصار على البعض والمراد
الكل كما تقول قرات الحمد وتريد الفاتحة بتمامها قوله سئلته اسما
مضاعفا الخ نحو الم المص كهيعص وههنا استنكار آخر وهو
اهمال اهل الاسلام اسماء سماها الله سبحانه بها وايثارهم غيرها
اللهم الآن يدعى ان هذه الاسماء ايض توقيفية واشتهار
بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر قوله ويؤدي الى غاية
ما يقال في وجه التادية ان الم مثلا بعض السورة فاذا
وضع للكل كان موضوعا للنفس ضمنا فيتحد بمسماه بهذا
المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف
ان هذه التادية مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير الكل
والا لغاير جميع اجزائه فكان نفسه مغاير النفس هذا وظني ان نقل
المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي للجواب
عنها مما لا يليق بشان التفسير بل هو تضييع للاوقات
والانفاس واضاعة للمداد والقرطاس قوله والاستيناف

يلزمها



يلزمها وغيرها كفواتح السور الاخر فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا يقتضي
وكونها للاستيناف لو قلنا به ان لا يكون لها معنى في حيزها
حتى لا يكون اسماء للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلت زيادتها
للاستيناف في مقابلة كونها اسماء للسور قوله ولم تستعمل اي هذه
الالفاظ في معاني تلك الكلمات لاختصارها منها وربما
قيل ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى قفاه اي اتبعه
فتاء فاعل يجيء بمعنى فعل نحو سافر فلعل الشاعر كان سائرا
مع الجنبية فقال لها قفي لنستريح من تعب السير فقالت
له سر من ورائك واتبع اثري فانك قد تعبت من السير معي
فقال لها لا تحسبي انا نسينا الايجاف وغرضه اني ما تعبت
ولكن كان قصدي استراحتك قوله الالف انه على الكل
عد الالف تارة من الالاء واخرى من الرحمن واخرى من اسما
وجس على نحو الله الميم وانت خبير بان هذا التاييد يحل نظر وكذا قوله
انه ليس تفسيرا ولا تخصيصا بهذه المعاني فان قوله معناه
انا الله اعلم وقوله اي القران منزل من الله الخ ينادي على خلافه
قوله ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار اي لم يستعمل
في كلام العرب لحساب الجمل ليكون ملحقة بالمعربات اذ لا
نزع الاستعمال فاندفع قول القائل وهذه الدلالة الخ قوله تعجبا

من جهلهم حيث فسروا الخطاب العربي بالتيمن من لغتهم وقيل
بمنشأ التعجب انهم بعد ما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف
ندخل فيه ولا استعداد له لان وجوب الدخول في الدين
من حيث انه دين الله سواء استمر او لم يستمر وفيه نظر
لان تسليمهم كونه دين الله تم ولا دلالة كقولهم كيف ندخل
في دين الخ عليه هنا وههنا بحث مشهور وهو ان
ابا العالية لم يستدل بتبسم النبي صلعم بل بتلاوته
اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريعهم على استنباطهم
فتعرض المؤلف لتوجيه التبسم عادعن التوجيه ويخطر
بالبال ان قيام احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما
كان هادما لبنيان الاستدلال وما نفا من الحكم بتقريعهم
على ما استنبطوه كان للمتعرض له وجه وجيه قوله اضمار
اشياء هي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه
مع ما يتلقى به القسم من ان واللام ان لم يجعل ذلك منه
الكتاب مثلا جوابا قوله وناهيك اي حسبك وكان
اسم فاعل من النهي اي التسوية المذكورة تنهاك عن طلب
دليل سواها والباء زائدة او دخولها بالنظر الى مآل
المعنى كانه قيل اكتف بتسوية سيبويه او متعلقة

بالتمسك

وبها ذكره الشيخ في الحاشية العنونية بقوله ويعود الخ

بالتمسك المحذوف اي ناهيك التمسك بالتسوية قوله
والمسمى هو مجموع السورة الخ هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهة
على ما مر من وجهي تقريرها وانما يدفعها دفع ما اوهم الاتحاد
وهو ظاهر على كل احد قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ وهكذا
كل جزء صار اسما للكل فان فيه جهتي تقدم وتاخر ولا دور
مع اختلاف الجهة وما يقال من ان وقوع جزء للسورة من
حيث انه اسم لها فاذا تاخرت الاسمية تاخر الجزء فمندفع
بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور
فيه وقد يقال ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع
من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف
على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى
اندفاعه بما تقدم قوله والوجه الاول الخ هو الوجه الطويل
الذيل المنتهي عند قوله وقيل هي اسماء السور وواضح انه بنيته
الى التحقيق ان كونها اسماء الحروف التهجي محقق لا مرية
فيه وباقي الوجوه احتمالات وقد بنينا فيتفرع اوفقيته بلطائف
التنزيل من الثاني اذ النكات المذكورة في تعداد حروف
التهجي يجلبها عند كونها اسماء للسور ايضا فالفائدة فيه
اكثر واما الاسلمية من لزوم النقل والاشتراك من

نفي الاشتراك منه

واضع واحد فظاهر ولعل المراد بالاسلمية السلامة وربما
جعلت من تعليلية وهو بعيد قوله اسماء للقران اى للكل
لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين
والاخبار عنها بالكتاب كما فى هذه السورة وبالقران
فى قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ولم يوجه هنا
القول باستلزامه الترادف الذى هو خلاف الاصل لانجباره
بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها تدل
على شرف المسمى وارتفاع شانه قوله ويدل عليه الخ
وعليه فى قوله تعالى الم الله لا اله الا هو قوله وقيل الالف
من اقصى الحلق الخ الكلام الى هنا كان فى مطلق الفواتح
وهنا مخصوص ببعضها فكان الاحسن تاخيره عما
بعده لعمومه ايضا وجعل ذلك ذكره الله ربما ينظر الى
القول بانها اسماء الله تعالى بل ربما جعل هنا من تتمة
ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه عليه با
لفاء لكن الظاهر انه وجه براسه لا تعلق له بما قبله
قوله عن الخلفاء الاربعة رووا عن ابى بكر فى
كل كتاب سر وسر الله فى القران اوايل السور
وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة





من المكتوم الذى لا يفسر واما ما رووه عن امير المومنين على
انه قال فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء
فلا يخفى انه لا يدل على المدعى من الدلالات قوله اما الرفع
على الابتداء وخبره مذكور فى بعضها ومحذوف فى الاخر وعلى
الخبر والمبتدا كذلك كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك
الكتاب طسم تلك ايات القران ص والقران قوله
على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم
اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يتعرض هنا الوجه
لتخلفه فى والقران بعد يس وص وق ون والقلم بعد ن
لورودهما مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين
اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه من
ان القسمين اما ان يشترك فى المقسم عليه الواحد او لا
فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثانى يجب تعدد المقسم عليه
وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل بابتنائه
على اصله كما يشعر به تقديمه لعله تعريض بصاحب الكشاف
بان عدم استقامته فى البعض لا يقتضى اطراحه فى الكل او بان
الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها اضعف من بعض
والمنقول عن ذينك الامامين انما هو الاستكراه لا المنع على ان
اى الخليل وسيبويه

المسئلة خلافية بين النحاة كما صرح به ابن الحاجب فعلى الوقف
من الحروف الاخير قوله فيما كانت مفردة كص وق ون والمراد
بحكايتها النطق بها ساكنة الاعجاز وقوله ليس الا اى ليس الا
هو حال من الحكاية المرفوعة بالعطف على فاعل يتاتى وهذا
مع ظهوره ووضوحه قد خفى على بعض الفضلاء فجعل الحكاية
مبتدأ وليس الاخبره وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال والاولى
تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفى تاخيره فصل الصفة
قبل تمامها حتى حمله كثير من النحاة وذلك ان يجعل قوله فيما
عدا ذلك مستثنى اى الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد
وما يوازنه انتهى كلامه قوله فان قدرت على صيغة المجهول
اى اولت وبالمؤلف بالرفع على الحكاية على وزان قوله تنادوا
بالرحيل غدا قوله يكون كل كلمة منها كالالف من الم والحاء من
حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا والاول جار على طريق الرمان
حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر
هو المجموع لا كل واحد وههنا المقسم به كك لئلا يلزم اجتماع
القسمين فصاعدا على مقسم به واحد قوله ويوقف عليها
وقف التمام الوقف ان كان على كلام مستقل فحسن والا
فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق لما قبله فهو الكافى

والآخر



والآخر التام فالوقف فى البسملة على باسم قبيح وعلى الله او
الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى ما
بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى قوله اشارة الى الم اى الى
مدلوله ولنا ان نجيب بان يقال ان المدلول المذكور بكل من المعانى
الثلثة غير بعيد فكيف يشير اليه بما يدل على البعد دفعه
بما ذكر من الوجهين وقد يخدش الثانى بانه قبل الوصول
الى الموصل اليه كان كذلك وربما اصلح بان المراد بالموصل
اليه السامع الذى وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا
المنتهى وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدش
اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم بل مدلوله
وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف من هذه الحروف
وليس وصول شئ منها الى السامع قبل الاشارة اليه بذلك
بل بعدها او معها فالجواب الصواب ان يقال ان القرآن
وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم اذا القى
كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ حظ فى تركيبه ووصوله
اليه وبنى كلامه عليه وههنا كذلك هذا ما افاده الائمة
الاعلام فى هذا المقام واقول تخصيص الخدش بالوجه الثانى
من ضيق العطن اذ يجرى مثله فى الاول ايضا بان يقال

يقال فلان واسع العطن اذا كان رحب الذراع

انه قبل انقضاء مدلول الم بكل من المعاني الثلثة بل اثناء التكلم
وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول المذكور فلا تغفل
ثم اقول الحق ان يقال ان كان المراد بالم المؤلف من الحروف
ليكون المعنى ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه ما
نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية ويكون المعنى ان الذي
نزل قبل هذا وتقضى ووصل الى الرسول هو الكتاب
واطلاق الكتاب والقران على بعضه شايع ذايع ولا
مندوحة لهم عنه على تفسير الم بالسورة او القران
لان لفظ ذلك الكتاب بعضه وهذا الوجه لا غبار
عليه وقس على هذا ما اذا اريد بالم القران وعلى هذين
التقديرين لا مجال للخدش المذكور اصلا ولا احتياج الى ذلك
الجواب المتكلف وان اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدش
يتوجه ولا ينحسم مادته بمثل ما ذكره القوم في الجواب الذي
جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في الصورتين السابقتين
اللهم الا ان يدعى اطلاق السورة على بعضها وبالتزام نزول
هذه الاية بعد بقية السورة واقول ايضا كما ان انقضاء
البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك
فلا يبعد ان يجعل علم بروز البعض الى عالم الشهادة

وكونه

٧٣

بلغ

وكونه في الشهود العلمي مصححا لذلك ايضا وهذا وجه وجيه يتصور
في الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم ان عبارة
الكشاف في هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت الاشارة
بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة الى الم بعد
ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وهذا في
كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك مما لا شك
فيه ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه
لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيئا احفظ ذلك انتهى كلامه وقال
المحققون من شراحه مراده بالم في قوله وقعت الاشارة
الى الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه
ما نقلناه في اول البحث واجابوا بما اسلفناه عنهم والذي
يختلج ببالي انهم لو ابقوا كلامه على ظاهره المتبادر منه ولم
يجعلوا الم بمعنى مدلوله لم يتطرق اليه ما تطرق ولم يحتج
في اصلاحه الى التكلف اذ المعنى ح ان المشار اليه هو هذه
الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتداولة التي
ينتظم منها كلامكم هي الكتاب ومنها تالف وانتظم فلو لم
يكن معجزا من عند الله لم تعجزوا عن الاتيان بمثله من

الحروف الى القتال بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع حروف
المعجم كما يقال للصبي هل قرأت اب ت فتعرض العلامة
ان لفظ الم هو المشار اليه بذلك ولما تكلم به وانقضى
ووصل من المرسل الى المرسل اليه صار في حكم البعيد
وح يصير كلامه سالما عن الايرادات غير محتاج الى
التكلفات منطبقا على ما هو مختاره من ان وجود هذه
الفواتح مسرودة على نمط التعديد من قبيل الايقاظ وقرع
العصا واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر ذلك والية
مؤنث وهو السورة فهو جار على مذاق القائلين
بان هذه الفواتح اسماء للسور ولا دلالة فيه على ما
يخالف ما قلناه عند التامل وقد اطنبنا الكلام في
هذا المقام في شرحنا الكبير لهذا التفسير قوله فانه خبره
او صفته اقول اذا جعل الكتاب صفة لاسم الاشارة
فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظ على من له ادنى
يد في العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره قوله
والمراد توجيه لايراد صيغة البعيد على هذا التقدير
فان الاية المذكورة من سورة المزمل وهي مما نزل
في اوائل الوحي والمعنى والله اعلم ذلك القول الثقيل البعيد

النزو

الذي وعدناك بالقائه عليك لا ريب فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب
على هذا بعضه ولا داعي الى ان يراد بالقول الثقيل سورة البقرة
كما ظنه بعضهم وهو ظ هذا وههنا وجوه اخر لايراد صيغة البعيد
الاول ان ذلك للايماء بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لرفعة
محله وبعده الرتبي منزلة البعد المسافي كما يعطف بثم ما لا
تراخي زمانا فيه ايذانا بالتراخي الرتبي الثاني ان القران
العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه في الحقيقة
غائب بحسب اسراره المندمجة فيه وحقايقه المندرجة في
مطاويه حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق ع انه
قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث ان
المراد الاصلي هو المعاني والاسرار غلب جانبها على الالفاظ
الثالث ان الاشارة بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ
كما قال سبحانه انه لقران كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه
غير حاضر لدينا وهذا الوجه فيه ما فيه قوله وهو مصدر
كالخطاب سمي به المفعول وهو المكتوب كالخلق للمخلوق للمبالغة
من قبيل رجل عدل هكذا قالوا وظني ان ادعاء المبالغة ههنا
لا يخ من شيء اللهم الا ان يدعى انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا
بها صار كانه هو الا انه في اعلى مراتب المجوعية فكانه صار عين الجمع

اولانه لايدخل في قيد الكون ككتابة الامالي الشان وخطره وكونه تعيين
الكتابة ادخل في شانه قوله ثم عبر الخ اى انه في الاصل بمعنى المكتوب
اى المخطوط بالفعل ثم اطلق على نفس العبارة المنتظمة قبل
ان يكتب من قبيل تسمية الشئ باسم مايؤل اليه قوله واصل الكتب
الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب
على العبارة الى ارتكاب التجوز المذكور لان لها اجتماعا
ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور
هو الكتب بمعنى الخط والظاهر اشتقاق المشهور هو الكتب
من مثله على ان دعوى اجتماع العبارة التي هي غير قارة الذات
غير مسموعة بظاهرها والكتيبة على وزن قبيلة الجيش
اذا لم يكن اقل من المائة والاكثر من الالف قوله ومعناه
الخ خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق
معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك
وعدم التفكيك وزاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز
ولو تبعه ايضا في عدم الاتيان به لاصاب اذ بلوغه حد الاعجاز
هو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار عن الاول بان المهم
بيان معنى الكلام الذى اريد به غير ظاهره لئلا يسبق الذهن
الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فامر ظاهر غنى





عن البيان والتبيين فيما بعد انما هو معناه الاصلي المنقول
عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد الاهتمام كما
لا يخفى وعن الثاني بانه اراد ببرهانه الساطع كونه في اعلا
طبقات البلاغة او متضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك
والامر فيه سهل قوله لان احدا لا يرتاب فيه اى ليست
الاية حكما بانتفاء جنس الريب حالا واستقبالا بحيث
يفيد عدم وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم
كثيرون لاكثرهم انه بل المراد ان الكتاب العزيز
ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي ان يرتاب
فيه العاقل لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه
التاييد بالاية المذكورة انه لو اريد نفي وجود المرتابين
راسا لكان مخالفا لظاهرها لدلالتها على تجويز وجود
الريب فيهم وعدم بعده عنهم ويرد عليهم ان المخالفة
انما يحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر
انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتضاد بغيرها
من الايات كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق
وامثال ذلك مما يدل على وجود الريب وتحققه هنا وقد يقال
ان ان في الاية بمعنى اذا والغرض توبيخهم على وجود الريب

وفي العدول الى ان اشعارًا بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم الا على
سبيل الفرض والتقدير لوجود ما ين بلد عن اصله قوله وقيل الخ
لفظ فيه على هذا القول صفة للريب والخبر هو للمتقين
وقوله هدى الخ من تتمة هذا القول وقوله والعامل فيه الخ
دفع لما يتوهم اى من لزوم تغاير العامل في الحال وصاحبها
اذ العامل فيه الجار وفي الحال متعلقه وتوجيه الدفع
ان العامل في الحال هو الظرف او متعلقه الواقع صفة
للمنفي اى لا ريب كائنا فيه وهذا المتعلق هو العامل
حقيقة في الصاحب والجار آلة للافضاء وحاصل المعنى
لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولما كان غرض
المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان يكفيه ان
يقول والعامل فيه فيه او والعامل فيه الظرف
هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى
ان يقال هذا القول مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة
من جواز اختلاف عاملي الحال وصاحبها واما اطناب
المؤلف وعدوله عن الكلام المختصر فظني انه للاشعار
بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو للمتقين
قوله وفي الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن علي صلوات

وسلامه



وسلامه عليهما عن جده رسول الله صلعم ونقله في الكشاف
للاستشهاد على ان الريب قلق النفس واضطرابها
لا الشك اذ حمل الريبة على الشك يشعر بالمغايرة
بينهما والا لكان الكلام بلا فائدة وكذا مقابلتها با
لطمانينة يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره
شراح الكشاف دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك
فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق
النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا
مما يطمئن به اى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر
فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا
لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه صدقا
وحقا غير محل للشك وقيل معناه دع ما يشك فيه
عادلا الى المعلوم الذي لا شك فيه فان العمل بالمشكوك
يوجب قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل
بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هنا وقد اطبق
الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هنا
الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما في

الكشاف وظنى انه يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين
اللذين ذكرهما معًا بل هو اوفق بسوق كلامه اى دع ما
يوقعك فى الشك عادلا الى ما يخرجك عن ظلمات الشك
الى انوار اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب
لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمينانها ولا
يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقة
لا ينبغى ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال
اذ مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال فى
المثنوى پاى استدلاليان چوبين بود بل ينبغى تحصيلها
من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذى
يخرج من ظلمات الاوهام والشكوك وبه تصير النفس
مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة راضية
مرضية وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباب لتحصيل
هذه الحالة العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف
غير آب عن الحمل على ما يفيد هذا المعنى ايضا كما لا يخفى
على المتامل وقد اعترض بعضهم بان الحديث على ما
نقله هنا وفى الكشاف لا يصح رواية ولا دراية اما
الرواية فلانه من رواية الترمذى والنسائى وفيها

پاى چوبين سخت بى تمكين بود

فان

٧٧

فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية فلان
الريبة هى الشك فلا فائدة فى الاخبار بها ودفع حديث الرواية
بانه احدى الروايتين لا ينافى صحة الاخرى وانت خبير
بان فى هذا الدفع فان غرض المعترض ان المروى على خلاف
ما نقله فلا بد فى اثباته من اثبات ورودها على الوجه
المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل
عن الذهبى والشيخ شهاب الدين فى تخريج احاديث الكشاف
ان الترمذى رواه فى اخر الطب والحاكم فى البيوع موافقا للكشاف
واما حديث الدراية فقد عرفت حقيقتها بما تلوناه عليك والله
اعلم بحقايق الامور قوله ومعناه اى من قبيل تسمية الشك الذى
هو سبب للريب ريبا كتسمية السبب باسم المسبب كتسمية
الزمان اى حوادثه ومصايبه ريبا فانها تقلق النفس وتزيل
الطمانينة خصوصا حوادث زماننا هذا ولا نظن ان هذا
يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبل هذا فتامل قوله
ومعناه الدلالة اى بلطف وترك هذا القيد اكتفاء بسبقه
فى الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال
الى المطلوب اولا وقيل والقائل صاحب الكشاف اتباعه
انه الدلالة الموصلة اليه التى يحصل معها الوصول الى المطلوب [بالفعل]

[illegible]

للمقابلة في الآية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول معتبر في
مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحت
المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي
بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا يصغى
اليها لان اعتباره في المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث (في اللازم يقتضي اعتباره)
التاثير والتاثر الذي هو مطاوعه فالاول التوجيه الموصل
والثاني التوجه الموصل كما ان الضلال والاضلال المقابلين
لهما توجه وتوجيه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم
الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المط بل
فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات
فيقتضي المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من
شانه الايصال ومعنى الهدى (المتعدي) الدلالة على ذلك الطريق
وايض فالمتوجه بجد تام في سلوك طريق من شانه حصول
الوصول بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارجي كموت
اجله مثلا من غير تقصير منه ولا توان ولا خلل في المسلك
يلزم ان يكون ضالا فماذا بعد الحق الا الضلال وقد تقدم
منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة وبقي منه مباحث
طويلة الذيل اوردناها في شرحنا الكبير على هذا التفسير

ولا يخفى



ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفناه ان يكون الضمير في قوله لانه راجعا
الى الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدي ففي الكلام استخدام
قوله ولانه لا يقال الا لا يطلق اسم المهتدي الا على من وصل الى
المط وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من
استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد علم من كلام الكشاف ونقل
مهتد في موضع المدح كمهتد لانه مخدوش بان استعداد الكمال
والتمكن من الوصول اليه مدح ايض واصلاحه بان عدم الوصول
مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما يتم لو تحقق
الاعراض عن الوصول او التقصير فيه اما مع الجد في وصوله
وعدم التواني في بلوغه فلا وقد ينبئ عن كلام صاحب
الكشاف بان غرضه التسوية بين المهتدي والمهتدي في
قدر المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل
كاخيه فان عدم الاطلاق مم ودعوى الاستقراء مما لم يثبت
واية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ينادي
بعدم اشتراط الوصول قوله واختصاصه جواب عما يقال ان
الهدى عندك مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول
ام لا والقران بهذا المعنى هاد للمتقين وغيرهم فما وجه الاختصاص
بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان ذلك بالنظر الى

ترتب الاثر وحصول الثمر ووصول النفع ولاريب انه مختص بالمتقين
فانهم الذين ظهر فيهم اثر هدايته وللك ان تجعل المتقين بمعنى
المشارفين للتقوى فان تعلق اثر الدلالة ظاهر فيهم ايضا الثانى
انه لا يهدى الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى وهم
الذين تاملوا الدلائل واتصفوا بالاسلام ففى الوجه الاول
الهداية لغير المهتدى وفى الثانى لمن ينتقل من نوع الى
اعلا منه قوله بنصبه بضم النون والصاد اى علامته وهى
مضبوطة هكذا فى النسخ المعتمد عليها ويتلفظ بفتح النون
واسكان الصاد اى بنصب الله له دليلا قوله لانه كالغذا
الصالح قد يقال انه كالدواء النافع ايضا فى ازالة المرض فينتفع
به الخائف ايضا وفيه نظر فان النافع الدواء انما يظهر نفعه فى بدن
المريض بعد تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهرت التحلية
بعد التخلية والتصقيل ثم التصوير وكلماته لا ينفك عن بيان
تعيين المراد منه حتى عند من يقول انها مما استاثر به تعالى
فهى تهدى الخائف لله سبحانه فى كتابه اسرار الا يطلع عليها
سواه قوله عما يضره الخ الظاهر ان لفظة ما نكرة موصوفة فليست
نصا فى العموم والا لخرجت المرتبة الاولى واختصت بالثانية
ويتمامه ملاحظة فرط الصيانة ولو وجدت الصيانة فى عرف
الشرع



الشرع عن الافراط امكن ابقاء ما على عمومها بنوع من العناية قوله
وبالتبرى عن الشرك اى الكفر وكلمة التقوى لانها سببها او كلمة
اهلها قوله حتى الصغائر عند قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة
باجتناب الكبائر وفيه ما فيه والمراد فعل الصغائر من غير
اصرار عليها اذ هى معه ملحقة بالكبائر ورب اصبحت الكبيرة
نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها قوله و
يتبتل اليه بشراشره اى ينقطع عما سوى الحق مائلا اليه
بجليته وقد مر تفسير الشراشر فى الفاتحة ولعله اراد بها
تحقيق ماهو الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب
الثلث تقوى حقيقة وقد يناقش فى كون هذا المعنى هو
المطلوب فى الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من
واجبات الشرع فحمل الاية عليه ارتكاب خلاف الظاهر
فالمراد منها المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظنى انه
لا مجال للمناقشة ههنا فان حمل التقوى فى الاية على
ما فوق المرتبة الثانية ليس بمجرد راى المؤلف بل لانه
هو المروى عن الامام جعفر الصادق والحسن وابن مسعود و
وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هو ان يطاع فلا
يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان

كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى

علم نسيان الحق بحال وذكره في جميع الاحوال قريب من عدم شغل
السر عنه وظاهر انه غير واجب فالامر فيها محمول على الندب
لا محالة نعم حمل بعض المفسرين الاية على المرتبة الثانية
من التقوى فينبغي ان يقال ان بقاء الامر على ظاهره
من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام على
سبيل المناقشة للناقلين لذلك القول والقائلين
به قوله وان كان اخص من المؤلف اي في بادي النظر
وقبل التامل فتامل قوله والاصل ان الاخص الخ
لان معنى الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق
عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص
عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من
تخصيص الموضوع كما ذكره ومايتنا اي من بقاء الاشكال
لان الاشارة الى الخاص الجزئي وضم الكليات الى
الكلي لا يصيره جزئيا مندفع بانا دهنا اخصناه موصوفا
في شخصه بحسب الخارج وهو الذي قد تحدى بعضه وعجزوا
عن اخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف
المعلوم المتشخص عندكم ذلك الكتاب واما ما يقال
من ان المقصود من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به





من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه بالتركيب من حروف كلامهم فذكر
باقي الاوصاف لغو فيه بغير فايدة اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم معه الالغاء
كما لا يخفى قوله وان يكون هذا وجه ثالث فالتقدير في هذه السورة
الم قوله في المشهور اي في القراءة المشهورة وان لم تكن متواترة و
المراد تضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول
من حمل النقيض على النقيض والثاني حمل الشبيه على الشبيه
قوله في قراءة ابي الشعثاء بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء
المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعي مشهور اسمه سليم بالتصغير
وفرق في الكشاف بين القراءتين بان المشهورة توجب الاستغراق
وهذه تجوزه وبيانه ان المشهورة لنفي الجنس ويلزمه نفي
كل فرد ولا يحتمل معنى اخر فهي نص في الاستغراق وغير المشهورة
وان كان تفيد نفي الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفي الوحدة
المنفردة ولهذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح
ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفي
كل فرد من افراد الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب
بل ريبان فلا ثمرة مهمة للتعرض له ههنا قوله ولم يقدم اي في قراءة
ابي الشعثاء او لم تنزل في الاصل مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفي
الريب به بمعنى ان الريب منفي عنه ثابت لغيره اذا لم يكن المنا

في ذلك وانّما الغرض انّه لا مجال للريب فيه واما المذكور في كتب
المعاني من ان الظرف لو قُدّم لدلّ على ان ريبًا في ساير كتب الله تع
فوجه آخر وهو ظاهر قوله او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم
التفكيك اذ الضمير في خبره لا يُتحتّم عوده الى لا لامكان عوده
الى الريب اذ الخبر في الحقيقة له لا لها وان أُطلق عليه في المشهور
خبر لا قوله ولذلك الخ دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورًا
لكان الوقف على الاسم قبيحًا قوله الذي يتساهل الخ فالغرض كانه لغاية كماله
من حصر الجنس حصر الكمال في بابه هو الجنس كله وما عداه خارج
عنه وقد مرّ الكلام في تحقيق لفظ يتساهل وفي بعض النسخ بعد
قوله والجملة خبر الم هكذا قوله او يكون الم خبر مبتدأ محذوف
والظاهر انه تكرار من قلم الناسخ قوله والاولى ان يقال اي اولى
الوجوه الاعرابية ما انطبق على ان يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي
معناه ان الاولى ان يترقّى عن هذه الوجوه المتعلقة بنظم اللفظ
ويُشتغل بدقايق المعاني ولطايف البلاغة لان الواجب على
مفسّر كلام الله تعالى الالتفات لِنُكت المعاني والمحافظة عليها
وجعل الالفاظ تبعًا لها وفي بعضها معناه ان الاولى مما سبق
ومما جوّزه صاحب الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعدادًا
للحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر حينئذٍ
ما قصد



ما قصد من بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة
حتى يتجوّز ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه
حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل الا غير التاليف
على نكتة ذات جزالة هي الحذف فتامل في هذه الوجوه واختر منها
ما شئت والمراد بتناسق هذه الجمل تعانقها وارتباطها
اما بان يظهر فوايد الثواني في الاوايل بان يكون موكّدات
لها او فوايد الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل
من التقديرين لا مجال للوصل لكمال الاتصال قوله فالم جملة
محذوفة المبتدأ او محذوفة الخبر ان جعلت اسمًا للقران
او السورة او بمعنى المؤلف من هذه الحروف ولا يبعد
ان يريد بالجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها ما يعم الجملة
طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ
وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت
نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكره على كل الوجوه
فان في التسمية بهذه الالفاظ اشعارًا بذلك ايضًا قوله
مقرونة بجهة التحقيق اذ معناه انه الكتاب المختار بين
الكتب السماوية باعتبار اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيًا
من السماء قوله ثم يجعل اي حكم وقطع اي من الحال الثابت بما للتحقيق واليقين

لماهو حق ويقين والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كان
موضوعه حقا يقينا لكان من هذه الجهة ايضا في اعلى المراتب
وفي بعض النسخ هكذا ولاريب فيه ثالثة تشهد على كماله
اذ الكمال اعلى مما للحق واليقين ولابعث ثم تؤكد كونه حقا لايحوم
الشك حوله قوله او يستتبع فالفصل لكمال الاتصال كما مر
ولايبعد ان يجعل شبه الاتصال من القسم الثالث
من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال
عن غير السبب المطلق والخاص كما قالوه في قوله تعالى قالوا
سلاما قال سلام فكانه قيل ههنا في كل مرتبة فما يلزم
من ذلك واما عدم ربط النتيجة بالفاء على ما هو المتداول
فلان القصد ليس الى الاستدلال بل الى الاخبار بكل جملة
بالاستقلال فانه ادخل في جزالة الكلام كما لا يخفى على
من له ذوق قوله ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدأ و
الخبر والرمز الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تقليل
اعجازه بانه في كمال البلاغة وانت خبير بانه لو جعل
العلة الصرفة ايضا لكان التقليل بحاله وفي الثانية فخامة
التعريف اي تعريف المسند بافادته الحصر وفي الثالثة

وهدى للمتقين ح

تاخير



تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان في سائر الكتب السماوية ريبا
وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى والتوصيف بالمصدر
للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر منكرا للتعظيم
وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اي غاية الهدى
وثمرته وهو التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى فغايته
التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق
بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالصيرورة ان
الاتصاف في الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ
نحو قتل قتيلا ومرض مريضا وفي الثاني بعد زمان
كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف
بالكفر والفجور متراخ عن الولادة كثيرا قوله اما
موصول اي ههنا وما بعده الى قوله ينفقون لا الذين
يؤمنون بالغيب فقط من دون ضم ما بعده اليه وفي
قوله موصول لطافة لا يخفى قوله تبرك السيئات فقط لا
بما يشمل فعل الواجبات ايضا بناء على ان ترك الترك
ولا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شيء
من المراتب الثلث السابقة الا بتكلف والاقرب

حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار ما فيه

في الايمان بالغيب مما لا يشمله التبرى عن الشرك وباعتبار

اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مترتبة صفة بعد صفة لصفة

والتحلية بالحاء المهملة والتخلية بالخاء المعجمة والكلام

يتضمن بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى على الوصف

بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة قوله ان فسر

بما يعم الخ هذه المرتبة الثانية من التقوى والغرض

من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح هذا الوصف

للموصوف بتقدير ان مفهومه عند التحقيق مفهوم

الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وأورد عليه المحشون

انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة الى هذا كله فان

نحو الطويل في قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح عند

النحاة وظني انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما

نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ

يشغله فالغرض ذكر وجه كونه مبينا للموصوف

وكاشفا عن حقيقته بتفصيل ما ولم يرد الوصف الموضح

النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك وضمير اشتماله

على ما



على ما في بعض النسخ للموصول او للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هنا

وكلام الكشاف هٰهنا احسن من كلام المؤلف فانه جعل

الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه

وجعل الصلوة والصدقة امّ العبادات البدنية

والمالية لا لأن اساسها لعدم توقف صحتهما على صحتهما بخلاف

الاساس قوله فانها الخ في الكلام لف ونشر وقوله غالبا

قيد لاستتباع كل من الثلثة الامرين ولعل تخصيص

الاستيناس بالاية والحديث بالاخيرين لاستغناء

الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس بالاية مع تأخر

المستأنس له بها لكونها اية واظهر في الدلالة على المراد

اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل الكلام

فيها مجال فتدبر قوله او مادحة وفي بعض النسخ

او مسوقة للمدح بما تضمنه قوله التقوى ولما كانت

متضمنا لامور كثيرة ذكر وجه قوله التخصيص بهذا

الامور بقوله وتخصيص الايمان الخ وحاصله انه

لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء

عليه كان المناسب مدحه بصفة لها زيادة اثر

فی هذا الغرض نظرا الی ما عداها من الصفات ولا یبعد ان یکون غرضه
بیان وجه التخصیص علی کل من الوجوه الثلثة قوله او علی انه
مدح أی عطف علی قوله انه صفة وقد یفرق بین الصفة المادحة
والمدح الاختصاصی تارة بان الوصف مقصود فی الاول
اصالة والمدح تبعا وفی الثانی بالعکس واخری بان المقصود
من الاول نفس المدح ومن الثانی کون تلک الصفة احق
بالاستقلال بالمدح من بین سائر الصفات ولا یخفی
ان ذکر الذین فی التقدیر لبیان موضع المقدر قوله واما
مفصول عنه فهو استیناف فی جواب من یقول ما بال
المتقین المخصوصین بذلک وانما جعل المدح الاختصاصی
موصولا وهذا مفصولا لان ذلک تابع حقیقة فی تمییز اعرابه
فیما نظر تغییره لغرض تنبیه المخاطب بتغییر المألوف
علی غرض المدح وحمل علیه ما لا نظر تغییره کما نحن فیه
ولم یتغیر ما هو المقصود من اجرائه علی الموصوف واثباته
له بخلاف المستانف فان المقصود الاخبار عنه بما بعده
لا اثباته لما قبله وان فهم ذلک ضمنا وههنا بحث مشهور
وهو ان المتقین اذا حمل علی المشارفین للتقوی
لم یحسن



لم یحسن التوصیف ولا التخصیص بالمدح نصبا او رفعا
ولا الاستیناف وحمل الکل علی الاستقبال والمشارفة
یاباه سوق الکلام وقد یقال ان اعتبار المشارفة با
لنظر الی زمان نسبة الهدی واعتبار حقیقة التقوی
بالنظر الی زمان اثبات تلک النسبة کما یقال قتلت
قتیلا دفنته بموضع کذا فان اعتبار المشارفة با
لنظر الی زمان نسبة القتل واعتبار حقیقة الدفن
والقتل بالنظر الی زمان اثبات نسبة القتل هذا وربما
جعل التقدیر هم الذین یؤمنون فی جواب من
المتقون وصیغة المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة
الی الهدی لیلائم تفسیر المتقین بالمشارفین
علی التقوی قوله فیکون الوقف علی المتقین تاما
لانه وقف علی مستقل لا تعلق لما بعده به واما علی الوجوه
السابقة فکاف فان الموقوف علیه مستقل ولیس
بتام لتعلق ما بعده به وتبعیته له اما علی تقدیر الوصفیة
فظ واما علی تقدیر النصب والرفع فلما مر من الاشارة
الیه ماخوذ من الامر استعمل لغة فیه اولا ثم فی

في التصديق ثانيا والظاهر ان الاستعمال الثانوي لا يقتضي حقيقة
لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم مجازيته
من ظاهر كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى
معنى اخرى لتؤدي مؤداها والاوضح انه قصد المعنى
الحقيقي من كلمة مع اجتماعه معنى اخرى دالا عليه بذكر
شيء من متعلقات الثانية او حذف شيء من متعلقات الاولى
كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره بتضمين
يعدلون وقولهم ذهبت مصر بتضمين تجاوزت وقولهم
ذهبت مصر بتضمين اتيتها وتحقيق ما هو الحق من
حقيقته ومجازيته اوردناه في تعليقاتنا على المطول
وقد يطلق بمعنى الوثوق اما مجازا كما يظهر من الكشاف
او حقيقة كما يفهم من الاساس وما امنت ان اجد صحابة
كلام مسموع من العرب يقوله احدهم في مقام الاعتذار
عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي ما وثقت بان
اظفر بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة
بالكسر والفتح بمعنى الاصحاب واما في الشرع فا
لتصديق اي هو كذلك عند المحققين من اهل الشرع

ومراده



ومراده التصديق القلبي واكثر الحنفية على اعتبار التصديق
اللساني ايضا وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ
ابي الحسن الاشعري وهو المذهب المنصور عند الامامية
واكتفى الكرامية بالتصديق اللساني وحده فهذه هي المذاهب
المشهورة في الايمان الشرعي قوله فمن اخل بالاعتقاد دون
الاقرار اذ المخل بالاعتقاد والعمل معا منافق ايضا وعبارة
الكشاف في هذا المقام ايضا لا يخلو من خلل فانه قال
ومن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق وهو
يشعر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا وليس كذلك
قوله والذي يدل على انه للتصديق اي بما جاء به النبي عم
اي موضوع له وحده شرعا من دون ضم مجموع الاقرار
والعمل كما يقوله المعتزلة ومن يحذو حذوهم فقوله
وحده من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الآن
في صدد الكلام على المذهب الثالث من ان التصديق
القلبي مع الاقرار اللساني وان كان دليله الاول
قد يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الا ان يقال ان الاقرار
تصديق لساني وقلة التغيير عن المعنى اللغوي

وحده فهو منافق الصواب
من اخل بالاعتقاد

الذي هو التصديق المطلق كما انها حاصلة في المعنى الاول خاصلة
فيه ايض وان كان التخصيص هنا اكثر لاعتبار الامرين
معا ان قلت العمل بتصديق اركاني فقلت التغيير حاصلة
في المذهب الثاني ايض قلت ان المطلق عليه اهل اللسان
التصديق امكن ح التشبث بان زيادة التخصيص تقتضي
زيادة التغيير لكن الظ عدم الاطلاق على ما عدا القلبي
واللساني قوله وهو متعين الارادة آه اي كون الايمان
بمعنى التصديق وحده من دون ضم الامرين الاخرين
فالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا التعيين ينافي ما
سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وقد
يقال في دفع المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين
المعاني الشرعية على التصديق بما جاء به النبي متعين
في الاية وههنا بحثان الاول ان تعين ارادة التصديق
وحده في الاية انما يتم لو تعين كون الباء في الغيب
للتعدية لكنه سيجيء جواز كونها للمصاحبة والالة ايضا
فاين التعيين المذكور الثاني ان الظ كما صرح على ما ذهب
المحشون ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعي اعني التصديق

بما جاء



بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم متعين في الاية وهو بناء في ما صرح به الامام
من ان قولهم الايمان المعدى بالباء هو التصديق اللغوي
المطلق لا المعنى الشرعي اقول الاستدلال على تعيين
ارادة التصديق بالمعنى الشرعي في الاية بالوفاق
المذكور خال عن التوجيه مع قطع النظر عن كلام الامام فان
حمل الايمان في الاية على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية
البتة اذ لا معنى للتصديق بما جاء به النبي بالغيب الا
اذا كانت الباء لغير التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير
في قوله وهو متعين الارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب
الى الاصل وقد عرفت ما يرد عليه من التنافي قوله ثم اختلف
ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو
مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي بمعنى انه هل هو
كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان
والاعتراف به ام يجب عليه اقرار اللسان ايض ولا يبعد
ان يكون مراده الاشعار بالمذهب الثالث في الايمان
والمعنى انه وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق

يريدون به التصديق

هل كاف في تحقق الايمان او لابد في حصوله من الاقرار
اللساني للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من فعل اللسان
والقلب واما لم يجزم بحقيته ما سماه حقا لملاحظة
ماسياتي من قوله والمانع قوله والغيب مصدر بمعنى الغيبة
يق غاب الشيء غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيب
كالشهادة التي هو مصدر واريد بها الشاهد في قوله تعالى عالم
الغيب والشهادة واما الغيب في هذا الاية فلا يتعين
كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف فيعل فلذا لم يقل كالغيب
والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة بل استشهد
له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الاية جار فيه
فشهادته كشهادة غير العدل قوله والمطمئن يروى
بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها على انه اسم فاعل والخمصة
الحفرة واصلها الجوعة والخميص الجايع وقيل علم للملك
دون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد
وجمعه اقوال واقيال ولعل تسميته به قيلا ايذانا بنفاذ
اقواله قوله وهو المراد في الاية لكون الغيب مصدقا به يقتضي
العلم به وقد بينا فيما سبق امكان ان يراد به المعنى العام الشامل

للقسمين



للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى
هذا اي كون المراد بالغيب القسم الثاني والضمير في
جملته ينبغي عوده الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق
الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضميري اوقعته
وجملته الثاني للغيب او المجموع بالغيب وقوله او عن
المؤمن بصيغة اسم المفعول عطف على قوله عنكم وقد اختصر
الرواية المستشهد بها على ذلك اختصارا مخلا فان ما
اورده منها يحتمل الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى
ايرادها على ما هي عليه كما في الكشاف ان اصحاب عبد الله
يعني ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال
ابن مسعود ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا
هو ما امن احد افضل من
ايمان بغيب على الغيبة عن المؤمنين لا يخفى عن سماجة يشهد
بها الذوق المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده
عما تركه قوله من اقام العود اي جعله قويما لا اعوجاج
فيه وقائما منتصبا لا ميل فيه فالكلام استعادة
تبعية استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام للتسوية

المائى وقد ناقش المحقق التفتازانى فى هذه الاستعارة
بان المفهوم منها من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها
فى الخارج من غير اشعار باعتبار من التقويم على الوجه
المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب العرف
لا ينافى الاستعارة كان المفهوم من القمر فى قولنا رايت
قمرا راكبا اتانا اى الحسن الوجه مثلا والاشعار
بمعنى المستعار منه فى الاية الكريمة لا يقصر عن الاشعار به
فى كثير من الاستعارات كما فى قوله تعالى الذين ينقضون
عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته
والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات
الحبل قوله او يواظبون اى يداومون على فعلها جعلت
المداومة بمنزلة نفاق السوق وعدم كسادها لان
كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها
اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون
وجه الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بتامل واقول لا يوجب
اخلالها كما زعمه المحقق التفتازانى فان غرابته مما
لا تؤدى الى التعقيد المعنوى غايته ان لا يكون عاميا

مبتذلا



مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح
لا من سمات القدح وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجى ولما قتل الحجاج
زوجها قاتلته سنة كاملة وهى مترددة او الضراب المضاربة
بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة
والبصرة والقبط كناية عن الشام فان اهل دمشق الوقوا اذا اشتد
بالعماط اى الحبل تركه فى جانب وتمم امره قوله او يتشمرون
الخ حاصل هذا على التوجيه نحو ما ذكره صاحب الكشاف ان يقيمون
مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة قيام الشخص
بالامر تلبسه به قائما ويلزمه عرفا اعتناؤه بشان ذلك
الامر وتجلده فيه وتشمره له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه
كلامهم مشهور وهو ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك
كان معناها جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون
المصلى متشمرا لادائها بلا فتور والمؤلف كانه يريد دفع هذا
الكلام حيث اشار الى ان ما المعنى قام بالامر واقامه واحد
وهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة الشئ يعنى جعله قائما
منتصبا لا عوج فيه ولا ميل يلزمه الاعتناء به والجد
والتجلد فيه وفى عيون المعانى ما يشعر باتحاد المعنيين

وكذا في الكواشي فتدبر قوله لاشتمالها على القيام ظاهره ان
الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه
بحث مشهور هو ان الجزء للصلوة انما هو قيام المصلي
واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام وليس جزءاً لها وقد
يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن التعبير
عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان
ان لفظ يقيمون ح بمعنى يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة
في الاية مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التجا
بعضهم الى جعل الكلام كناية لا مجازاً مرسلاً قائلا ان معنى
اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا في عيشة راضية
انه بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن
ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشيء تحصيله وايجاده
في الخارج كانه هو قائم بنفسه وكما قالوا في تفسير القيوم انه
القائم بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها
ويوجدونها على الوجه المجزي شرعا هذا ويخطر بالبال انه لو قيل
ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صومت النهار وقومت
الليل اي صرت صائما في النهار وقائما في الليل فيكون الكلام
مجازاً



مجازاً عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا قوله والاول
اي تفسير اقامتها بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه
اشهر من باقي التفسيرات والى الحقيقة وهي تقويم العود في
تسويته وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية و
ازالة الاعوجاج غايته انه في الامور المعنوية وكيف لا وقد
ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شيء جسما كان
او امرا معنويا ويمكن ان يعيد ان هذا التفسير اقرب
الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعي فيها حقوقها
الظاهرة والباطنة وقوله افيد اما معطوف على اظهر او اشهر
والاول اظهر وقوله المصلون عطف على من راعى قوله فعلة
بفتح العين من صلى اذا دعا فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز
في العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقية
في تحريك الصلوين على ما في الكشاف وذكى ماخوذ من التزكية
بمعنى التنمية او التطهير والمفخم بكسر الخاء اي من يميل
الالف الى مخرج الواو قوله وقيل اصل صلى حرك الصلوين
القائل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان [illegible]
في اعالي الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه

اى ماعن يمين الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقى
لصلى حرك الصلوين واستعمل مجازا فى الاتيان بمجموع
الافعال المخصوصة لان المصلى يحرك صلويه حال اتيانه ببعضها
فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل
اللغة ان الفرس المصلى هو الذى يتلو السابق فجوز
بعض المحشين ان يكون الصلوة ماخوذة منه لان
اللاحق وهو المأموم يتلو فيها السابق وهو الامام وفيه
انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلى انما سمى بذلك لانه
يحاذى براسه صلوى الفرس السابق فقد رجع الكلام
الى حكاية الصلوين فتامل قوله واشتهار هذه
اللفظ الخ الغرض الرد على الامام حيث انكر اشتقاق
الصلوة من تحريك الصلوين مستندا بان الصلوة
من اشهر الفاظ فاشتقاقها من غير المشهور فى
غاية البعد قوله وانما سمى الداعى الخ هذا الكلام من
تتمة القيل والرد على الامام معترض بينهما والغرض
ان صاحب هذا القول يحكم بكون الصلوة حقيقة فى
الدعاء ويجعلها فيه استعارة لعلاقة التشبيه المذكور

ووجه



ووجه استضعاف المؤلف ما قاله صاحب الكشاف هو ان الاشتقاق
مما ليس بحدث قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة فى كلام
الجاهلية ولم يحفظ عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما
كانوا يعرفونها اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوة
بمعنى الدعاء منها قوله الرزق فى اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب
من الخير وفى الصحاح انه ما ينتفع به ومصدر بمعنى العطا
ولا يخفى ان فى شهادة الاية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق
فيها على العرفى ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد
ونقل فى المجمل انه فيها بمعنى الشكر وفسره المؤلف بشكر رزقكم
رزقهم وهو لا ينافى تفسيره هنا كما ظنه بعض الناظرين
فى هذا الكتاب والاية فى سورة الواقعة هكذا افبهذا
الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
واجود ما فسر به والله اعلم انكم متهاونون بالقران
متساهلون فى شانه وتجعلون حظكم منه او تجعلون
شكر نعمة انزاله اليكم عبصا لحكم الدنيوية والاخروية
انكم تكذبون به قوله والعرف خصصه بتخصيص الشئ
باضافة المصدر الى المفعول اى تخصيص الله الشئ

وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء يشمل الغذاء وغيره كما
في رزقني الله ولدا ورزقني علما وبعضهم خصه بالغذاء
وتمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له
الغرض من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير شرط خلافا لبعضهم
وعرفه بعض الاشاعرة بانه ساقه الله لانتفاع الحيوان
ومكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق على الاول
بمعنى المصدر بعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى
الحي ما يتمكن من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما
يصح الانتفاع به وليس لاحد منعه ولا خلاف
بين من يعتد به من الفريقين في ان سائق الرزق
الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرازق له حقيقة واما
ما ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل بانه ان
حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق لنفسه حقيقة
والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب
فالرازق له هو الله تعالى فلا عبرة به قوله الا ترى
انه الخ لا يخفى ان كلامهم هنا انما يدل على ان ما ينفقه
المنفقون حلال ولا دلالة له فيه على ما هو المدعى
من ان

٩٢

من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا او حراما
ويمدحهم على انفاق الحلال وتبيين مرامهم وابراز ما قصدوه بكلامهم
موقوف على الاحاطة بما قالوه هم وموافقوهم في هذا المقام قال
في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا
منه انتهى وشارحاه المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة
والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة
من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى يدل على ان انفاقهم من
الحلال سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى
الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق
عندهم ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ
الرزق واسناده اليه تعالى دليلان على ان المنفق هنا هو الحلال
الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق
لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال
الشيخ ابو جعفر الطوسي ره وهو من اعاظم علماء اصحابنا الامامية في
تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى وقال

صاحب الكشاف

الشيخ ابو علي الطبرسي ره وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم
بمجمع البيان هذه الاية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه
تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح
على الانفاق بالاتفاق انتهى ومراد هذين الشيخين انه لو فرض
ان ما رزقهم الله حرام باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق
منه داخلين في الممدوحين بالاية لا محالة لصدق انهم
انفقوا مما رزقهم الله تعالى بل لو كان بعض ما رزقهم الله حلالا وبعضه حراما
وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا
لكان منفقه ممدوحا عند الله تعالى بمقتضى الاية والتالي باطل
اجماعا وهذا وان كان للبحث فيه مجال الا انه هو المراد من
ذلك الكلام ومما تلوناه عليك يظهر لك ان للمتكلمين فيهم
في الكلام في هذه الاية مطلبين احدهما ان المراد من
الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب
الكشاف والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي
ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف
الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق
الى نفسه الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني

مطلب اول

وانت

٩٢

وانت خبير بان تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده من
من الاسناد لا دلالة له على ان الحرام ليس برزق غير واقع في محله
بل هو كاللؤلؤ في وجه العروس وكان ينبغي ان يقول
الا ترى انه تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق فلا يكون
حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح لينطبق
كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من الخلل والنقصان
بقي ههنا بحث هو ان من لو اجتمع عنده شخص اموال من الحرام
لا يعرف اصحابها فانه مأمور بالتصدق بها فيكون
ممدوحا عليها بالانفاق من الحرام وبه يبطل قول الفريقين
ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور
بالتصدق بها عن اربابها فهو كالنائب عنهم ويده يدهم
فكان المنفق في الحقيقة هم لا هو ومن ثم كان ثواب
الصدقة لهم فتدبر فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق
ولم يجيزوا ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون
ثواب الصدقة له لا لهم فقد عاد المحذور قلت انما
صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض فكانهم باعوه
ما كان قد كتب لهم من الثواب فتامل قوله والاسناد

للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يجعل الاسناد للانفاق
المذكور وانت تعلم بعد الاحاطة بما قدمناه ان الانفاق
المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد
مما رزقناهم هو الحلال **قوله** والتحريض على الانفاق لان
المنفق اذا علم ان الرازق هو الله سبحانه وقد تكفل
بالرزق بقوله جل من قائل وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها زال خوف الفقر وزاد في الحرص على الانفاق
والتوكل على الرازق ووجه اخر وهو التنبيه على ان
يكون المنفق في وقت الانفاق ملاحظا انه من الله
سبحانه جاعلا مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن
الله نصب عينيه غير غافل عن ذلك كما جبل عليه
اكثر الناس ووجه اخر وهو ان يكون منظوره حال
الانفاق اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه ملاحظا
ان ما انفقه قطرة مما انعم الله عليه هذا وقد نقلنا
وجها اخر وهو ان الاسناد الى الله لينصرف الى الفرد
الاكمل منه اعني الحلال ويمكن جعل التعظيم في كلامه اياه
الى هنا **قوله** والذم لتحريم ما لا يحرم ان قلت قد ذهب بعض





الاصوليين الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرمه الله
قلت هؤلاء قائلون بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل
بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل على انهم يستنبطون
تحريم تلك الاشياء من حكم الشرع بحرمة التصرف في مال الغير بغير
اذنه وهذا كما يستنبط بعض المجتهدين تحريم بعض الاشياء من الاجماع
والقياس مع عدم ورود تحريم في الكتاب ولا في السنة **قوله** واختصاص
ما رزقناهم الخ جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام
فلم خصصتم الاية بالحلال وتقريره ان القرائن اعني مدحهم با
لانفاق ووصفهم بالتقوى وانصراف المسند اليه سبحانه الى
الفرد الاكمل الافضل هي الباعثة على التخصيص **قوله** حديث عمرو بن
قرة بفتح القاف وتشديد الراء اسم مخنث كان بالمدينة روى
صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء عمرو بن قرة فقال
يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فأذن لي بالغناء من غير فاحشة فقال
صلى الله عليه وآله لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله
طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا

وجميعاً ووجه الاستدلال انه صلعم جعل من رزقه بياناً لما حرّم الله
وهو صريح في ان الرزق يكون حراماً وقد احتج المعتزلة وموافقوهم
على ان الحرام ليس رزقاً بما رواه الامام محمد بن علي الباقر عن ابيه
زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي
عليهم السلام قال قال رسول الله صلعم في حجة الوداع الا ان الروح الامين
نفث في روعي انه لا يموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق على ان
تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعالى قد قسم الارزاق
بين خلقه حلالاً ولم يقسمها حراماً فمن اتقى الله وصبر اتاه
رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله واخذه من غير حله
قُصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه
استدلالهم بهذا الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا في سند الحديث
السابق تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد بيّنا ذلك في
كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث
الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضاً انه لا صراحة فيه بما ادعوه
وانما يكون صريحاً فيه لو كان قوله فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه نصاً في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقاً

لمن احل



المتبادر
لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف الظاهر
لا حرج في المصير اليه بل هو لازم ليحصل به توافق الحديثين ورفع
تناقضهما من البين قوله وبانه لو لم يكن رزقاً الخ لا يخفى ان
للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق
الانتفاع ولم نشترط الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كافٍ في
عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض ان ذلك الشخص
لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من الاشيا
انتفاعاً محللاً اصلاً لا رضعة من ثدي مباح ولا شربة من
ماء قراح ولا نظرة الى محبوب ولا وصلة الى المطلوب بل ولا
تمكن من شيء من ذلك وقتاً من اوقات عمره ولا قدر عليه
في ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا مما تقضي العادة
بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا
وجود صاحب هذا الطالع التعيس والبخت الحميد لقلنا
ان ذلك ليس محرماً بالنسبة اليه كيف وقد قال سبحانه فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضاً فهو من وقت ولوج الروح
فيه في بطن امه وصيرورته حيواناً الى وقت ولادته مرزوق
البتة بما ليس بمحرم عليه قطعاً وايضاً فانا نقول في حيوان عاش

يوماً مثلاً ثم مات قبل ان يتناول شيئاً محللاً ولا محرماً فما
هو جوابكم فهو جوابنا والاية الكريمة لم تدل على انه تعم يوصل
جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت
على انه سبحانه يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع
به فاذا اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك
قادحاً في تحقق رازقيته جل وعلا وما تضمنه الحديث الذي
نقلتموه وجعلتموه دليلاً على ما زعمتموه من قوله لقد رزقك
الله طيباً الخ صريح في هذا المعنى والله اعلم بحقائق الامور
قوله وانفق الشئ الخ المراد بالاخوة هنا ما بينهما في الاشتقاق
الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف وانفد
بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفع ونفت
قوله ومن فسرها بالزكوة الخ اعلم ان غرضه التمثيل لا تخصيص
الاية بها واختار التمثيل بها لان تزكية المال افضل وجوه
الصدقة واصلها او ان غرضه بيان ما هو المراد في الاية من
الانفاق الخاص اعني الزكوة وهو المروي عن ابن عباس وروى
عن ابن مسعود انه نفقة الرجل على اهله لانها نزلت قبل
وجوب الزكوة ان قلت ان الزكوة متعلقة بالعين عند الامامية

والشافعية

والشافعية فهي مال الغير قبل الاخراج فالمنفق لها منفق مال غيره
لا مال نفسه ولو كان ايصال مال الغير اليه انفاقاً من الرزق
ومقتضياً للمدح لكان رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف
يليق مدح المتقين والثناء عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من
مال الغير اليه قلت لا ريب ان اخراج الزكوة ورد المال المغصوب
امتثال للامر الالهي ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة وقد
جاء التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين
هم للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد
المغصوب ظاهر فان المال باسره قبل بدو الصلاح في الغلات
وقبل تمام الحول في غيرها مملوك للمكلف ورزق له
ثم يصير وهو في يده حقاً للفقراء فقد صار بعض ماله
حقاً لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل
هذا الى الغير اشق على النفس من دفع ما هو في اصله مال
الغير اليه لا يقال ان المنفق ههنا مختص بالحلال عند الحق
والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على المنفق بل يجب عليه
اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستقيم
تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملاً للزكوة

فضلاً عن تخصيصه بها لانا نقول ان المراد بما رزقناهم ما دخل
في تصرفهم دخولاً شرعياً محللاً ليخرج الغصب والسرقة واما
لاماكان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالاً لهم
كما ظننت قوله وتقديم المفعول به وهو ما رزقناهم لانه
المفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مضمون الجار
والمجرور مفعولاً به على ان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون
كما سيجيء مثله في قوله تعم ومن الناس من يقول من جعل مضمون
ومن الناس مبتدأ ومن يقول خبره ومراده بالاهتمام الا هتمام
بحلية المنفق او شرفه بسبب اسناده اليه تعم او
التخصيص فكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال
الحلال بالتصدق به ولا ينافي ادخال من التبعيضية يغني
عن التقديم للتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض
عدم الشمول للكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان
كان مرجوحاً فاذا قدم زال احتماله بالكلية يدل على
ذلك الفرق بين انفق بعض ماله وبعض ماله انفق فالتقديم
للتنصيص على التخصيص قوله للكف اي لمنع المكلف الى هذه
النكتة انسب بحال الانفاق على الاثم قوله ويحتمل ان يراد





به اي بالانفاق مما رزقناهم والمعاون جمع معونة والرزق كما
يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضاً قال صاحب النهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب
كالمعارف والعلوم قوله واليه ذهب اي الى التعميم المذكور وهذا قريب
مما رواه الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع
البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد
الصادق عليهما السلام ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول
ان الذاهب الى هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق بتقديم الباء الموحدة على التاء المثلثة
الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفل قوله واضرابه اي امثاله جمع
ضرب بالفتح كما قاله في الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب
الكشاف قوله معطوف على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين
وعلى التقديرين الوجوه التي يذكرها اربعة لان هذا المعطوف
اما ان يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى
الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين
وعلى الثاني اما يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات
اولا فالوجوه اربعة والمراد من تباينهم عن الشرك وانكارهم
بعد الاتصاف بهما نفي بمعنى بعد وصل مؤمني اهل الكتاب

مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار بل كانوا عالمين
ببعثة النبي صم وانزال الكتاب عليه منتظرين لذلك لما
تطمئنه كتابهم من وصفه صم والمراد من الايمان بما انزل
من قبلك توطينهم النفس على ذلك قبل البعثة والعدول
الى المضارع لحكاية الحال او انهم يؤمنون بكل منهما على
الاستقلال والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن
ايمانهم بباقي الكتب السماوية لانه ادرج في الايمان بما
في القران ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين من يولد من
من المسلمين اليوم القيمة ولكن يخرج امير المؤمنين علي عليه السلم
فانه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي صم وقتا
من الاوقات وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه وتاليه
قوله ووسط العاطف جواب عما يقال ان توسيط العاطف
يقتضي المغايرة فكيف يكون الاولين باعيانهم وتقرير
ان توسطه بين الذوات للتغاير واما بين الصفات فلا
يقتضي التغاير الموصوفين فان عطف بعض الصفات على
بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف غير عزيز في كلامهم
والقوم بفتح القاف السيد واصله الفحل المكرم الذي
لا يحمل



لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من اسماء الملوك والكتيبة
الجيش والمزدحم موضع الازدحام واراد به المعركة وذيابة
بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت ثم الف
ثم باء موحدة اسم اب الشاعر والصابح بالباء الموحدة
المغير صباحا والبيت لابن ذيابة يتهكم بالحارث
الشيباني حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة ابي من
اجل الحارث فيما حصل من مواده واتصف به من الاوصاف
وقيل بل هو على ظاهره من غير تهكم قوله كررنا الموصول
اي على هذا الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيها على
تباين السبيلين من العقل والسمع قوله او طائفة عطف
على الاولون وهو رابع الوجوه قوله والاتى لنقل الشئ الخ
قد تكلمنا فيه في مفتتح هذه الحاشية بما لا مزيد عليه
فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التورية على موسى على
نبينا واله وعليه السلام خارجة عن هذين الطريقين
فان المنقول نزولها في الالواح والمراد بما انزل
اليك القران باسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه
وما سينزل حق واتما حمله على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان

بانزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين واجب
فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم با
لايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب لما
يعقبه من ترتب الهدى والفلاح الحاملين المشتملين ولمقابلة
ما انزل اليك بما انزل من قبلك ولصيغة المضارع في يؤمنون
فانه يدل لا انه على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على
ما تحقق نزوله في الماضي قوله وانما عبر عنه بلفظ الماضي
اي عبر عن مجموع الماضي والآتي بالماضي اما لتغليب ما
حصل له وجود على ما لم يحصل واما بجعل المترقب بمنزلة
المتحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم
الجزء لان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حققه
صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما
معا بصيغة الماضي والثاني استعارة تشبيها لانزال
مجموعه للقطع بانه سينزل بانزال ما قد نزل فاستعيرت
صيغة الماضي من انزال ما نزل لانزال المجموع فلا يرد على شيء
من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هنا
معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز

قوله



ونظيره اي في التغليب وتنزيل المترقب منزلة المتحقق
من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان
التفصيلي التصديق بحقيته اية اية منه وانها من عند الله
وقد يقال انا لم نتعبد الا بما اشتمل عليه من الاحكام واياتها
لا يتجاوز خمسمائة اية تقريبا فلا يتم التقريب والجواب
ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها بالنسبة
الينا وهو كذلك كتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب
حفظها عن التنجيس وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها
على الجنب او كراهتها وصحة جعل تعليمها مهرا وامثال ذلك
وان النار لن تمسنا الا اياما معدودة على ما وقع في
بعض النسخ والصواب لن تمسنا او لا تمسنا لانقلاب
المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا القول هم اليهود وقال
بعضهم لن تعذب الا اربعين يوما مدة عبادتنا العجل
وقال الاخرون منهم مدة بقاء الدنيا سبعة الاف سنة وانما
نعذب سبعة ايام لكل الف سنة يوم واختلافهم اما
بالجر عطف على المصدر المسبوك من ان الجنة لا يدخلها
الا من كان هودا الخ او بالرفع عطف على ما كانوا عليه

وفي تقديم الصلة اي صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون
على هم اي اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم
على من عداهم على ما في بعض النسخ من قبيل اعجبني زيد وكرمه في
ان ذكر زيد توطية لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم
الصلة وقوله واصدر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون
على هم على طريقة اللف والنشر والحاصل ان هنا تقديمين
الاول تقديم بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بها اي
ايقانهم مقصور بها على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو
خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة
الآخرة في شيء كما نه قال يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاليهود الثاني
تقديمهم ويفيد ايضا تخصيصها اي الايقان بالآخرة منحصر فيهم
لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي
يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض
كما ان معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف
في هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد من التقديم الاول
يقتضي ان مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الآخرة
ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذي هو اتقان العلم من غير شك
ولا شبهة

ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتامل فانه بالتامل حقيق
وفي كلام بعض المتاخرين اي سعد الدين ان التقديم الاول لبيان كون الآخرة
مما يهتم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم من
اهل الكتاب غير مهتمين بها فان اعتقادهم في شانها غير مطابق
لما ينبغي وهو كما ترى والیقين اتقان العلم بالتاء الفوقانية
اي احكامه والاولى الايقان اتقان العلم كما في الكشاف
ولم يذكر فيه قيد الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم
الضرورية لان المراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق
اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا كما قاله
المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين
هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان
ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا في تفسير النيسابوري
والآخرة تانيث الآخر بالكسر اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر
واما الآخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه والتشبيه بالدنيا
في انها مؤنث ادنى تغلبت على هذه الدار الدنيا لدنوها ولدنوها
منها لحب الموقدات الى البيت لجرير او لابي حية يصف
ابنيه ونفسه ايضا بالكرم والاستشهاد به فكني عن الاول

بايقاد نار القِرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياها وحب يحوى بفتح الحاء
وضمها من حَبُبَ كشرف اى صار محبوبًا فادغم بالاسكان او بنقل
الضمة يق حبّ الى فلان اى ما احبه الى واللام جواب قسم
مقدّر ولم يوت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل
المدح فانه يق واللّه لنعم الرجل زيد ولا يق لقد نعم الرجل
زيد والموقدان ومُوسى بقلب الواو همزة على رواية سيبويه
والوقود بالضم توقد النار واما بالفتح فما يتوقد به
الجملة في محل الرفع تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون
بالغيب من قوله واما مفصولا عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك
على هُدًى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر له خبر ثان للجملة
فان خصصت الموصول الاول بالفصل فالامر كما قاله
بقوله وكانه لما قيل الخ وان خصصت الثاني فهو مبتدا
والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين
بالاوصاف الثلثة والغرض التعريض باهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون
في الفلاح وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية
في حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين
الذين



الذين اتصفوا بتلك الصفات وليس هدى لاهل الكتاب
الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يسغ
هذا العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف
الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا من التكلف فان عدم
هداية للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس
صفة كاملة حتى يحسن انخراطها في سلك صفاته الفاضلة
وايضا حسن المقابلة انما هو بين سلب هداية لمن لم
يؤمن من اهل الكتاب وبين هداية لمن امن منهم
لا بين ذلك السلب وهداية لمن امن من غيرهم ولعل
ملاحظة هذه الامور هي الباعثة للمؤلف الفاضل على
الاقتصار على بيان الحال اذا فصل اول الموصولين
وطيه الكشح عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض
صاحب الكشاف له وبعض المحشين ظن قوله وكانه لما
قيل آه بيانا للحال عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه
اذا فصل الموصول الثاني كانت الجملة معطوفة على ما سبق
لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل قلنا استيناف
اى وان لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول

صفة للمتقين والثاني معطوفاً عليه جملة اولئك على هدىً
من ربهم مستانفة فان جعل استينافها نحويًا وهو مطلق
انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابًا عن سؤال
لم يحتج الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيًا وهو
ما كان جوابًا عن سؤال مقدر فهي جواب سائل قال
ما للموصوفين بهذه الصفات اه والاوجه حمل كلامه
في الصورتين على الاستيناف البياني بان يقال ان
اى صورة كونها نتيجة الاحكام وكونها جوابا لسائل
السؤال الواقع جوابًا عنه اما ان لا يكون عن السبب
المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق وعلى الاول
يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين وللصفات المستفادة
من الذين يؤمنون بالغيب فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف
بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات على الهدى
الحاصل في العاجل والفوز بالفلاح في الآجل وعلى الثاني
يكون جوابًا لسائل قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه
الصفات بالهدى الحاصل من الكتاب فاجيب بانه تمام
رسوخهم وثباتهم على الهدى الحاصل من ربهم اعني التوفيق والتاييد
والاعانة



والاعانة فكانه قيل سبب اختصاصهم هو لا أن يكون الكتاب هدى لهم كونهم
موفقين من الله تعالى مؤيدين من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام
ظهر عليك حقيقة حال ما في شرحي الكشاف وبعض حواشي هنا الكتاب
ونظيره اي نظير كل من هذين الاستينافين اللذين صدر احدها
الذين يؤمنون وصدر الاخرى اولئك اما كونه نظيرًا للاول
فغني عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظيرًا للثاني
فلما كان لا يخلو من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ وانما
كان كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس
مشاهد او منزل منزلته في التميز ولما كانت الصفات الجارية
على المتقين مميزة لهم غاية التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون
مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث
انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات
على هدى من ربهم تمثيل لتمكنهم اي تشبيه له بحال من
اعتلى الشيء فكله على استعارة تبعية شبه تمسك المتقين
بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير
له الحرف الموضوع للاستعلاء وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة
التمثيلية كما ظن فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين

الضب والنون وهذا من المعارك العظيمة بين السيد والمحقق
التفتازاني وظني ان الحق مع السيد وان اتمام كلام المحقق يحوج
الى مزيد تكلف فقد اوضحت ذلك في تعليقاتي على المطول واما
تصريح اليمني ومن يحذو حذوه بالجمع بينهما فلا يسمن ولا يغني
من جوع وان جعلت الاستعارة في الاية تمثيلية مشبها للهيئة
المنتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مكتفيا في طرف
المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها هو العمدة في تلك
الهيئة ملاحظا لبقية اجزائه في ضمن الفاظ منوية لجاز
ايضا لكن بشرط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته ولك ان
تجعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية مشبها للهدى
بالمركوب اتيا بكلمة على على نهج التخييل وهذه الوجوه الثلثة
في الحسن على حسب ترتيبها ثم ان المؤلف اراد الاستبعاد
ما لزم مما ذكر من تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب بشاهدين
من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية الجهل فهو
استعادة بالكناية ~~مشبها للهدى اتيا بكلمة على نهج التخييل~~
والثاني فكذلك مع الترشيح والغوى بالفتح الغواية والغارب





ما بين السنام والعنق والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى
والاستقرار عليه واراد بالادامة والمواظبة المذكورتين
استعمال القوتين النظرية والعملية وتنكير هدى للتعظيم
وقيل يحتمل ان يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل
اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك لانه لا هدى
الا هذا ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك بكتابك ولا يخفى
بعده ولا يقاد قدره اي لا يصل احد الى قدره كقول
الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم من قبيل
فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير على سبيل
الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم
الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والمرتبة من ادرب
بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقسام الشاعر بابيه
نفسه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره فاقامه
ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتاويل مقول في حقها
والتاويل بقول في حقه في امثال هذا وان لم يكن مالوفا
الا انه غير بعيد عن قواعدهم وخلو الاسمية الواقعة جوابا
للقسم عن اللام وان للضرورة وربما جعل دفع الطير

بفاعليه فعل محذوف يفسره لقد وقعت   والكد تقطيعه الخ
لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى
فما فائدة الوصف   وقد ادغمت الخ المشهورة بين
القراء انه لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في
بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب
العربية   يقتضي كل واحدة من الاثنين بفتح الهمزة والثاء
المثلثة مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد والاثنان
اثرة الهدى واثرة الفلاح ووجه التنبيه ان في ذلك
ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرير العلة
ليشعر بتعدد العلول ولو لم يكرر لربما فهم ان مقتضى الوصف
هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما وان
امتيازهم ايضا هو بمجموعهما ايضا لا يكون بكل منهما وايضا ففي تكرير
اشارة انه سبحانه اليهم تشويق لقدرهم واعلاء لشأنهم
مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل وههنا
وجه اخر وهو ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين
الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا
على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة فلا
تكرار



تكرارا الا بحسب اللفظ فقط   لاختلاف مفهومي الجملتين الخ
اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه
بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا
فالحكم بالغيرية في الثاني والعينية في الاول تحكم كيف وتغاير
مفهومي هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار
نعم هما متحدان في الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض
من كلامين لا يوجب اتحاد مفهوميهما واقول انه قد يكون
المفهوم من الكلام بحسب العرف ما لا يكون مفهومه بحسب
الوضع اللغوي كما في قولنا ليس في البلد احسن من زيد فان
مفهومه العرفي زيادة حسنه على سائر من في البلد وانه
لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه بحسب الوضع اللغوي
نفي كون احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي ومثل
هذا شايع في كلامهم سيما في التشبيهات قال السيد السند
في حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال الدين ميثم البحراني
قدس سره انك اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو
مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة
اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب في ان المفهومين فيما

نحن فيه متغايران لغة وعرفا ووجودا وكل من هذين المفهومين فيما نحن فيه مقصود براسه ومطلوب الاثبات بانفراده بخلاف جملتي اولئك كالانعام واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوماهما بحسب الوضع اللغوي الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة الكاملة وهو المقصود من كل منهما كما ان مفهوم جلي خده كالورد وخده في غاية اللطافة شيء واحد عرفا وهذا هو مراد المؤلف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في تلك الاية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام واستقام الكلام واتى ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح ونفيه عمن ليس بمتق كما سيجيء ومفهوم اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الاخر واما اولئك هم الغافلون فالمراد اثبات الغفلة لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعينه ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام فتدبر بفصل الخ ذكر له ثلث

فوائد



فوائد الدلالة على ان ما بعده خبره لما قبله لا صفة له لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر ولتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف ما صرح به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند ومجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوايد ضمير الفصل في الجملة وان لم يحصل باجمعها في الاية مبتدا مقابل لقوله فصل الخ اي على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدا نحو فلق اي شق وفلذ بالذال المعجمة اي قطع وفلي اي فرق شعره لطلب القمل او من فلوته بالسيف اذا ضربته وتعريف المفلحين الخ اي انه للعهد الخارجي او للجنس وعلى الثاني قد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما في زيد هو الشجاع الا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند اليه عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه وهذا مختار صاحب الكشاف

بنيلهما لا ينال الواحد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل
في العقبى لامع الهداية الحاصلة في الدنيا اذ الكلام في دلالة
اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر
من قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور فتامل ومن
وجوه شتى متعلق بتنبيه وقد يجعل متعلقا بالاختصاص
وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة تنبيها على الاختصاص
لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية والمعلول
معدوم عند عدم العلة و لاظهار قدرهم متعلق بتنبيه
قيل ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته
الى الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة في استقرارهم
على الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم وقد
تشبث به الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيلهما
بنيل الواحد سواهم اعني الفلاح في العقبى على ما عرفت والوعيدية
هم مثبتو الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم
في النار ان ماتوا بغير توبة وهم اكثر المعتزلة وكل
الخوارج وحاصل جوابه ان المختص بالمتقين انما هو الفلاح
الكامل وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم وقد يجاب ايضا

بان



بان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك او يجعل المشار اليه باولئك
الموصول الثاني وهو كما ترى لتباينهما في الغرض الخ فبينهما كمال
الانقطاع لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذ الـ (اي بين القصتين)
جملة الذين يؤمنون جاريا على المتقين ظاهر واذا كان
منقطعا عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون
مندرجا في حكم المتقين واما عدم عطفها على جملة والذين
يؤمنون بما انزل اليك على ان يكون الموصول فيها مبتدأ
واولئك على هدى خبره فلمرجحية هذا الوجه هنا
وقد يقال اي ان الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له الاولى
من شرح حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى
للذين كفروا فضلا عن عطفه عليها كما قال عز من قائل وننزل من
القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا ويدفع بان المقام ابى عن ذلك فان الصورة
من مفتتحها سيقت لوصف القران العزيز لعظمة شأن
ورفعة المكان فالمناسب لذلك المساق وذلك المقام
هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد
ذلك واما الاية المذكورة فمنشاها غير هذا المساق

ومن تنزل

ثم ههنا نظائر من الكلام في تقرير هذا الفصل هو انه
لما وصف الكتاب بوضوح الشان وسطوع البرهان
فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي ان لا يبقى احد
من الناس غير مهتد بها بالهدى لان الكفرة لم يشملهم هداه
ولم يحظوهم رعايته فاجيب عن السؤال بان قبول المحل
شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن النظر
الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصاموا عن الايات والنذر
صار وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كانت قلوبهم واسماعهم
مستوثق منها بالختم وكانت ابصارهم مغشاة بما يحول
بينها وبين الابصار فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك
السؤال استؤنفت استينافا ولم يعطف على ما قبلها واما ان
من الحروف المشبهة بالفعل الاول وتعريف الموصول ليت
شعرى ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال هذه المباحث
المشروحة في اكثر كتب النحو والمعاني على نحو لا مزيد عليه
في مثل هذا التفسير المراعى فيه طريقة الايجاز والاختصار
مع ان صاحب الكشاف الذى دابه مد اطناب الاطناب
وديدنه اثارة شهاب الاسهاب في هذه الابواب
ارعادة اركتار





قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل المؤلف
اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازى في تفسيره الكبير فصار كحاطب
ليل وجالب رجل وخيل اعملت على الفرع اذ الاصل
في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد
زيف الرضى هذا الوجه بانه مشترك بينها وبين ما ولا
المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال ان اقوى العمل للفعل
نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب
الذى يقتضيه الفعل والعمل على خلاف المقتضى غاية في العمل
فاعطى هذا العمل لهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها
للفعل كان مرفوعا بالخبرية اى المقتضى لرفعه الخبرية
مما سيصرح لان العامل فيه الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل
به احد من النحاة والضمير في هو يعود الى الخبرية وفي يرفعه
للاستصحاب وفي تخلفه للرفع وفي عنها للخبرية وفي ذلك
للتجرد ويذكر في معرض الشك كانه من قبيل التعميم بعد
التخصيص اذ الجواب مما يذكر في معرض الشك فان السائل
شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذى يظن السائل خلافه
كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر بان

ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه وكان على المؤلف
ان يردف الشك بالانكار وتاكيده وسوى على نبينا واله وعليهم
يحتمل ان يكون لبه بل هو الظاهر واما الاقتصار على التاكيد بها
مع شدة الانكار فلعله لتنزيلهم فرعون منزلة الشاك
في رسالتهما والقادات عليهما تنبيها على ان انكارهما مما لا ينبغي
ان يصدر عن عاقل فضلا عن حكيم القبط او لتنزيل الانكار الشديد
منزلة الضعيف لذلك او لما مع المنكر من الامارات والشواهد
التي لا يحوج المتكلم الى زيادة التاكيد هنا والعجب من المؤلف الفاضل
وصاحب الكشاف حيث سكتا عن التعرض لوجه تصدير الاية
التي نحن فيها ولعل وجهه ان النبي صلعم كان مكبا على دعوتهم
وانذارهم مدئبا نفسه المقدسة في هدايتهم وارشادهم
وذلك يؤذن باعتقاده انهم سيقبلون مما هم عليه ويرجعون
الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك فخوطب خطاب
المنكر له والظان خلافه ولك ان تجعل التاكيد لكمال الرواج والقبول
عند المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت
الاية جوابا عن السوال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب
لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد كما ذكر على علم وتعريف الموصول

اما



اما للعهد الخ فان تعريف الذي وتصاريفه ينقسم ايضا كتعريف ذي اللام
الى العهد والجنس وغيرها والمراد هنا العهد الخارجي وقرينته
ان هؤلاء هم اعلام الكفرة المشهورون به فهم كالحاضرين
في الاذهان فينصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قلنا هنا
الوجه لان المروي عن ابن عباس وربيع بن انس ان الاية
نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا مجال لما قيل من ان الاحسن
ان يراد العهد النوعي اعني نوع المصممين على الكفر لا جماعة
باعيانهم ليكون اوفق بمقابلة المتقين حارهم ذلك هدى للمتقين
اعلام اهل الاسلام وقوله او للجنس يمكن ان يراد به الا
فان اداة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في ضمن
جميع الافراد وان يراد به الحقيقة والطبيعة فكيف
كان فالتخصيص باسناد استواء الانذار وعدمه الى
الموصول حاصل كما ذكره وفي الشرح الخ هذا هو التعريف
المشهور للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفي ما علم ثبوته
من الدين ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن اثبت
ركعة خامسة في الظهر مثلا وانت خبير بان ذلك استغنا
هنا من التعريف المشهور لان من اثبت الخامسة

مستغنا عنه

فقد انكر كونها اربعًا ولما ورد على عكسه الكفر بامور اخرى سوى الانكار
المذكور كلبس الغيار بكسر الغين المعجمة وبعدها يا مثناة تحتانية
وهو شعار اهل الذمة ليتمايزوا به عن اهل الاسلام وشد
الزنار وهو شعار النصارى وكذلك القاء المصحف في
القاذورات والاستخفاف بالكعبة وامثال ذلك وان كان
فاعلها مظهرًا للتصديق بما جاء به النبي صلعم اجاب بان امثال
هذه الامور ليست في انفسها كفرًا بل هي دالة على عدم التصديق
الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق لا يجترئ على امثالها
هذا ولا يخفى اختلال عكسه بكفر الشاك وبكفر الخالي عن الاذعان
والتردد معًا فالصواب ان يق هو عدم التصديق بما علم الخ
او عدم الايمان عمن هو في شانه     واحتجت المعتزلة الخ فلو
كان كلامه قديمًا لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال موسى
وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة وحاصل الجواب
ان كلامه تع غير متصف في الازل بالمضي والاخبار لعدم الزمان وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات في حدوث الازمنة
والاوقات فغاية ما لزم [من] حدوث التعلق لا المتعلق كما في علمه
سبحانه والضمير في حدوثه للقران او للفظ المعنى لان حدوث

البعض



البعض يفضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قائل بالفصل وضمير استدعائه
للمضي مر المراد بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما نحن فيه و
الرسول وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد به النسبة الحكمية وضمير
بانه للاستدعاء وحدوثه للتعلق هذا والمعتزلة قالوا في دفع
هذا الجواب انكم قد قررتم ان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي
ولا يعقل ان يكون مدلول الماضي الا ماضيا ومدلول المستقبل
الا مستقبلا والا لجاز ان يكون نحو عصى فرعون دالا على معنى
سيقول السفهاء مثلا ومن ذا الذي يقدم على ارتكابه
خبر ان اي مجموع هذا الكلام خبرها في الحقيقة اذ الكلام
لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل الاعراب اعطوه لجزئه الذي
يقبله واليه الاشارة بقوله دفع بانه خبر ان حيث صرح
بالرفع هنا لا هناك ومثل هذا في كلام النحاة غير عزيز كما قالوا
ان الخبر في زيد قائم هو الصفة مع الضمير لكنه لما لم يقبل علامة
الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا القبيل قولهم في نحو جاء
العالم ان اعراب موصول ظهر في الصلة فما في كلام بعض
المتاخرين من الاعتراض عليه بالتنافي بين كلاميه لا ينبغي
ان يصغى اليه     نعت به اي اجرى على الموصوف نعتًا كما تجري الصادق

على الموصوف بها نحو زيد عالم وجاءني رجل عالم سواء كانت
اوصافا نحوية كالاية التي مثل بها اولم يكن كالاية التي
نحن فيها    والفصل انما يمتنع الاخبار عنه الخ جواب عما
يتوهم اي من لزوم كون الفصل مسندا اليه فلعله اراد بالاسناد
عند الاسناد اليه اذ السؤال يتمشى على الوجهين لا على
الاخير فقط كما هو الظاهر من كلامه ولتسمية الفصل مع فاعله
فعلا شايع في كلامهم والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا
مجرد الفصل كما قال السيد السند فانه محل نظر وفي مقابلة
ارادة اللفظ بارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ
لم يوضع لنفسه بل يحضر لمجرد التلفظ به وقوله على الاطلاق
متعلق بارادة مطلق الحدث ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد
بالزمان لا عدم التقييد بالانتساب الى الفاعل لظهور
ان المراد بيوم ينفع الصادقين يوم نفع الصدق لا يوم مطلق
النفع وتسمع بالمعيدي سماعك به لا مطلق السماع ولا يخفى
ان هذا مبني على ان يقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير
ان كما هو المشهور    وانما عدل ههنا الخ ذكر للعدول
فايدتين معنوية ولفظية فالمعنوية التجدد ووجه

دخول

١٠٩

دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤذن
باعتبار التجدد في الحدث وانضمام لفظ الابهام لكون التجدد انما
يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل في
التضمني المصدري كما نحن فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد من
الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام لاتحادهما وفعل
في تقرير الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وتحققا وعلم استواؤهما
بالمشاهدة واما اللفظية فتحسين دخول الهمزة وام على الماضي لما
ذكروا من انهما اجريا بها والبقية من الاسم وهما يفيدان تقرير
معنى الاستواء وتاكيده لتجريدها عن معنى الاستفهام والاستواء
معا فصارا لمجرد الاستواء فقد تكون الحكم بالاستواء بمعنى واحد
كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء تمسك بحبل التوفيق
لتهتدي سواء الطريق    اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بكسر
العين من العشرة الى الاربعين وفي ان العقد ليس طلب
اقبالهم بل مجرد تخصيص ضمير لنا بطلب الغفران    وانما
اقتصر عليه دون البشارة اي لم يقتصر على البشارة اولم
يذكرها مع الانذار وذكرها معه يكون على وجه ثلثة ان
تحمل على ليته لنحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وان يذكر معه

التي هي بمنزلة ادخل في معناها الاستفهام

ثمة يذكر عديلها نحو سواء عليهم ءانذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم
ولم تبشرهم وان يذكر مع عديلها على حالة نحو سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه
الذى ذكره منطبق على الاول والرابع دون الثانى والثالث
اذ لا يلزم من علم تاثير الانذار وحده اولوية تاثير علم المجموع
ولا يتحقق عدم جريان هذه العلة فى الرابع ايضا لان فيه تسوية
كل منهما بين امرين واذا استوى وجود الاقوى وعدمه فى عدم
التاثير فالاضعف كذلك بطريق الاولى فاياك وغلة التامل
ثم قوله الى هنا سبع قراءات الاخيرتان منها ليستا من
السبع والبواقى منها والثالثة لما كانت من قبيل الاداء
لم يكن الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواتر على
قد اعتذر عن الاول بان قلب المتحرك الفا واقع فى شعر
حسان والفرزدق بل منقول عن القراء فى معناه وعن
الثانى بان من يقلبها الفا يشبع الالف اشباعا ذايدا يقوم
مقام الحركة كما فى محياى باسكان الياء وصلا ويحذف
الاستفهامية وابقاء ما قبلها على السكون ويخفف همزة
والقاء حركتها على الساكن قبلها عبارة الكشاف هكذا

وتحقيق



ويحذف حرف الاستفهام ويخفف بالقاء حركته على الساكن قبله
كما قرئ قد افلح وهى ضمير وحينئذ كان ضمير حركته لحرف الاستفهام
حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح
الهمزة لكن هذا لم يوجد لهذه القراءة وخالفت القياس واوجب
النقل مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور
الى ان ضمير حركته للحرف الاخير اعنى الهمزة الثانية لتكون
القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا
لكن هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليها انتهى
ولا يخفى ان كلام المؤلف صحيح فى الاول فالاشكال عليه اقوى
وقد يتعجب من عبارات شراح الكشاف ولم يقفوا على ما اورده
الامام ابو شامة فى شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان
فى الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن
نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح تارة ويكسر
تارة نحو منهم اميون عليهم استغفرت ذلكم اصرى
الثانى انها يضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او
مكسورة الثالث نقلها فى الضم والكسر دون الفتح وان كانت
الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان تسهل الثانية

وفي نحو انذرتهم بتعقل الاولى وتسهيل الثانية انتهى كلامه

لاجال ما قبلها فيما قبله الاستواء اللام اما تعليلية

او صلة للتفسير وقصر بعضهم على الاول وفيه ما فيه

وفيما يتعلق باجال ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم

اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار

فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى اجال فليس للتفسير مجال

فقوله او حال من كلمة ناظر الى هذا وصاحب الحال ضمير عليهم

او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول ان جعل

بدل لاشتمال والى الثاني ان جعل بدل الكل والحلية قبلها

الخ لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة اشارة الى ان

كون لا يؤمنون خبرا ان على تقدير كون السابق عليه جملة

واما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل لا

يؤمنون خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض بما هو علة

الحكم ظ فان حاصل الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت

الى حالة حالت بينهم وبين الانتفاع بالايات والنذر

فهي علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض

بان جملة الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له

الكلام



الكلام فلا يحسن جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف علة ولعل هذا هو الوجه

في تاخير المؤلف هذا الوجه والاية مما احتج به من جوز تكليف ما

لا يطاق نسب الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه

الايات الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف

بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور عنهم

وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا فلو امنوا انقلب

خبره كذبا قد يكر مثل هذا في العلم فيقال قد علم سبحانه

انهم لا يؤمنون فلو امنوا لانقلب علمه تعالى جهلا وقد يقرر بوجه

اخر وهو ان علمه تعالى بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة وانما

انما تحصل اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي وجوده

فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه معا وقس عليه ما نحن فيه

تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلائل وامثالها مما احتج به الجبرية

على مذهبهم قالوا قد يتعلق علمه تعالى بان زيدا يفعل كذا في وقت

كذا او يترك كذا في وقت كذا فتخلفه عن الفعل او الترك

محال والا انقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل واحد على

ما سيجيء انشاء الله تعالى ويشتمل عطف على انقلب وهذا

استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف بالمحالات هؤلاء

مكلفون بالايمان بما جاء به النبي ص ومن جملة ما جاء به انهم لا
بما جاء به فهم مكلفون بالجمع بين ان يصدقوا بما جاء به وان
يصدقوا بانهم لا يصدقون بما جاء به وان جاز عقلا اه المخالف
فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان
امتناعه بالذات او بالغير لحكم بديهة العقل بقبحه فان
من كلف عبده بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد او با
لطيران في الهواء فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه السفهاء
حتى انه لا يرضى احد بنسبة مثل ذلك الى بعض اصدقائه
ومعارفه بل يستنكره ويستنكفه ويبرئ صديقه منه و
يغضب على من نسبه اليه فكيف ينسب الى رب العالمين
ما يستنكف صديقه عن بعض المخلوقين تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ولا ريب ان القبح ههنا بمعنى كون الشيء على صفة
نقص وهو عقلي عند الفريقين لا يستدعي غرضا
المخالف في هذا المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالي
عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض
الاشاعرة بان العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة
لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى





وقالت المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصدا له به غاية
وان ترتب عليه بحسب الاتفاق فائدة كمن تردد في طرق البلد من
الصباح الى المساء من غير قصد وغاية كلا ملاحظة ثمرة وفائدة
فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم الطعام
ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء في اثناء الطريق وغيره
من الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان يكون
مقصودة به ملحوظة للفاعل عند صدوره عنه لا يخرجه عن
العبثية وقالوا ايضا ان القول بان خلق القوة الباصرة
والسامعة فينا مثلا ليس لاجل ادراكنا المبصرات والمسموعات
وخلق الرجلين ليس لفائدة المشي وارسال الرسل وانزال
الكتب واظهار المعجزات على ايدي الانبياء سلام الله عليهم
ليس لغرض اهتداء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى
نور الايمان وان الاوامر والنواهي الترهيب كقوله اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
ليس الغرض من شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المامورات
ولا اجتنابهم عن شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الامور
على تلك الافعال من غير ان تكون مقصودة منها كما تترتب

الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم يكن مقصوداً للغارس
بالغرس وانما يكون مقصوده الثمرة كلام لا يقبله العقل السليم
ولا يرتضيه الرأي المستقيم فتأمل ولا تتبع الهوى فيضلك
عن السبيل وفي شرح المقاصد الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام
الشرعية معلل بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات
وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بان
كلام غير معول عليه لانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم
والمصالح علة غائية فلا شيء من افعاله واحكامه تعالى معللة
بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام فكل افعاله
واحكامه تعالى كذلك انتهى اقول من المعلوم ان اول شقي الترديد هو
مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه لا يرتاب ذو مسكة
في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة مثلاً لغرض الزجر
عن ارتكابهما وايجاب الكفارة لغرض المنع من الاقدام
على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ
العقل وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون
بعض الامور علة غائية للاحكام الشرعية ومقصودة منها
لانها مترتبة عليها من غير ان يكون ملحوظاً بها اصلاً ولا

مقصودة

مقصودة منها راساً وهو كلام متين لا يخدشه هنا الترديد الحالي
عن البسط فيه فتبصر والاخبار بوقوع الشيء الا انه جواب
عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع اباء الجواب عن الثاني
وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر صادق ان زيداً لا
يختار الفعل الفلاني مثلاً بل يفعل خلافه باختياره فان
هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان
عال وسافل والمقدرة على قطع كل واحد منهما وقد علم هو مثلاً
قطعياً انه سيختار سلوك الطريق السافل بارادته ويترك
سلوك الطريق العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي
عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل يجد من نفسه في
تلك الحال انه قادر على سلوكه بغير مرية وهكذا ان عالم
ففي لا ن في الاستقبال البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والا
على عدم الايمان مع قدرتهم على الاتيان به علم الله سبحانه
منهم ذلك واخبر الرسول صم بحالهم على ما هو عليهم عليه في اللوح
واخباره سبحانه للرسول صم بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم
على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز
عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالاية

ذلك
الناس باعيانهم اما لو اريد بعض غير معين فلا ولكن في علم لزوم
كون الاية محتملة للامرين فتامل وفائدة الانذار مبني
على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم وانه قد وقع انذارهم بعد
ذلك ايضا ولا ينجع بالنون والجيم الا ينفع قيل ومن جملة الفوايد
حيازة المومنين مزيد فضل الانقياد لان الانقياد مع العصيان
كثيرين ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وظهور كمال الحلم تعالى
وظهور كرمه في ذرهم واقول ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم
ايمانهم لتتضاعف هذه الفوائد الى كلام المؤلف بل في فائدة انذارهم
مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا تقول ولذلك قال
سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور
فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء
في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول انذارهم وعدمه
في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اخبارا عليهم على عليه
لما ذكره نحو من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان المراد
اشخاص باعيانهم فلا يرد اعتراض بعض المحشين بان المحتمل
لا يكون معجزا تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم
او التسوية بين الانذار وعدمه وبيان لما لا يقتضيه الحكم
المذكور



المذكور وفائدته يقتضي ان يكون مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم وكذلك
ان يجعل العطف تفسيريا او كيف كان فوضعه توجيه فصل هذه
الاية عما قبلها بكونها مستانفة استئنافا بيانيا الختم
والكتم اخوان ظاهره انهما مترادفان وكلام الكشاف انهما متقاربان
في المعنى كما هما متشاركان في العين واللام والاستيثاق من
الشي بضرب الخاتم عليه اما تحرزا من دخول شي فيه او تحفظا
من خروجه عنه كما في البيت الفارغ والكيس المملوء والاول
هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم مملوة
من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يتلونه فيما
بينهم من بواعث العتو والفساد فمحمل متعسف لا يليق
الاصغاء اليه والبلوغ اخره اما مرفوع بالعطف على
الاستيثاق وضمير اخره يعود اليه لا الى الشي لاحتياجه الى
تكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم بمعنى بلوغ
الاخر مشهور كما يقال ختمت القران ومنه سمي نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم
النبيين ولاخوات اخي كلامه لا يلايم الترادف ولا ختم
ولا تغشية على الحقيقة في شرح الكشاف ان الغرض منه الرد على من
نعم انه حقيقة وظني انه لا رد فيه على احد وانما هو بيان

الواقع واما المراد ان يحدث الاولى ابدال المضارع بالماضي
فيه وفي يجعل ويصير وجملة لهم صفة هيئة والتركيب
الاعتياد والرسوخ واعادة ضمير كانها الى القلوب في الاسماع
مبني على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم لا التغشية
كما سيجيء ان شاء الله تعالى قوله وسماها اي سمى احداث تلك الهيئة
وفي بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة
في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها
الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى
تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عما من
شانه ان يقبله فاستعار الختم وقس عليه الباقي وقد
تبع المص صاحب الكشاف والشيخ عبد القاهر في ان ما
علاقته المشابهة ان لم يكن وجهه منتزعا من متعدد
فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في مقابل الاستعارة
اما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم
من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في الغشاوة ايضا
تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة
وغشي ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف والتو

التبعية



التبعية في الختم وحده ولا عبرة بما يفهم من ظاهر كلامهما او يقال عطف على قوله
يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله المراد
بهما ويمكن عطفه على قوله سماه ونصب ختما وتغطية على التمييز
من نسبة الضرب الى الحجاب وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب
والاسماع والابصار اعني الهيئة المنتزعة منها حال احداث الحالة
المانعة من وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة
بينهما بهيئة منتزعة من حال محال معدة لحلول اشياء نافعة
فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها وحيلت بينها وبين
ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والحاصل
عدم الانتفاع بما اعدت للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض
يلزمه ويلاصقه فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة
لكن اقتصر في جانب المشبه به على ما هو المفاد في تقوية تلك
تلك الهيئة اعني الختم والتغطية منوي مقصود بالالفاظ المتخيلة بها
يتحقق التركيب لئلا يعتبر شيء منها بانفراده تجوزا باعتبار هذا
التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه وهي اي الامور المذكورة
من الختم والطبع والاقفال والاقساء مبتدا خبره استعارة
والاقتفاء الاكتساب وقوله وردت خبر اخر ولا اشكال ا

من جهة عدم وجود الرابط اما الاول فلانا عبد عليهم شناعة صفتهم
من قبيل ذكر ما يشتمل المبتدا نحو زيد نعم الرجل واما الثاني الواو
في قوله ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه
من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع وهي من حيث ان
الممكنات كافة فيكون هي اسندت اليه تعالى من حيث ان تلك
الامور مسببة مما اقترفوه وتابعته اومنادية وشاهدة وشناعة
الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ووخامة العاقبة بمعنى
ودلالتها من قوله تعالى ولهم عذاب عظيم واضطرب المعتزلة
فيه اي في اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزهه سبحانه
عن فعل القبائح ولفظ اضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة
والمثناة من الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول
ان في بعض النسخ واضطربت وحاصل الوجه الاول ان الاية من
قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه تعالى كناية عن
شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها بما عنى الاعراض عن الحق
وفرط رسوخها في قلوبهم واسماعهم بحالة كونها شديدة التمكن
مفرطة الرسوخ يستلزم كونها كسائر الجبليات الخليقية
الصادرة عن الله جل وعلا فذكر اللازم ليتنقل منه الى

الملزوم



الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول على الشر ولا يريدون
تحقق خلقته عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يكن ارادة
الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان
يكون مجازا متفرعا عن الكناية وحاصل الوجه الثاني ان
الجملة بتمامها او على حالها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم
في التجافي عن الحق وعدم قبولها له بحال القلوب محققة الختم عليها
من الله تعالى كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها
ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على قلوبهم القلوب
بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند اليه تعالى اسنادا
حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا
قبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا
مدخل له تعالى في ختم قلوبهم عن الحق وهذا كما تقول لمن يتردد
في امر انك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل له في
تقديم الرجل ولا في تاخيرها وكما يقال سال به الوادي وطارت
به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه
وطول غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للاية
سوى حمل الختم على الاستعارة والتمثيل المذكورين في صدر

الكلام والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم ونقل عن ابن الكلبي انه
طائر عظيم الجثة طويل العنق ملون الريش انقضت يوما على
صبي وطارت به الى جانب المغرب ومن عادتها التغريب
بكل ما تختطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه
الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق ويجعل
اسناده تع من باب الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير
المدينة وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من قبول
الحق ليمتنع اسناده اليه تع بل عن ترك القسر والالجاء
الى الايمان وح يصح اسناده اليه تع حقيقة ولم يقصد منه
مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال
وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تع حقيقة وهذا الكلام
للكفرة بالمعنى وهم لا يأبون اسناد القبائح الى الله تع
والغرض التهكم والاستهزاء بهم بمعتقدهم وهذا كما تهكم
بهم في قوله تع لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
منفكين حتى تاتيهم البينة فان الاية الى ما كانوا يقولونه
قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى
يبعث الله النبي الموعود في التورية والانجيل اعني
نبينا م



نبينا صلى الله عليه وآله وحاصل الوجهين الاخيرين ان
اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا
في الدنيا التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الاخرة ويجوز
هناك سد باب المعرفة عليهم ويؤيد هذين الوجهين
اتصال قوله تع ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لا ريب ان
ذلك في الاخرة هنا وقد زعم بعضهم ان ترتب هذه الوجوه
السبعة في الحسن وقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري
وظني انه ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن من الرابع
واقل تكلفا منه واما تزييف المحقق التفتازاني والسيد
السند بانه مما يأباه سوق الكلام لان القصد في الاية
تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيد رسوخهم في الكفر
والضلال مردود بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم
على الكفر وشدة رسوخ اعتقادهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم
وعدم انتفاعهم بالانذار فنسق الكلام باق على حسن
النظام      معطوف على قلوبهم اي ليس خبر غشاوة ولا
عاملا فيها على سبيل التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول
للختم غير داخل تحت التغشية واستدل على ذلك بوجوه

ثلثة الاول الاية المذكورة اذ القران يفسر بعضه بعضا
ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان
الختم على القلب هو المقصود الاصلى الذى يهتم بشانه فيصح
نظرا الى كل من النكتين تقديم كل منهما على الاخر لكن تقديم
ختم القلب على ختم السمع في هذه الاية التى نحن فيها وتاخيره
في تلك هو الذى يقتضيه البلاغة القرانية لان الكلام
هنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايات وهو مما
يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم
بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لا جرم قدم سبحانه في كل من
المقامين ما هو مقتضاه الوجه الثانى اتفاق القراء على
الوقف على سمعهم لا على قلوبهم وهو يعطى انقطاع حكاية الاية لتغشية
عن السمع واختصاصها بالابصار الوجه الثالث حكاية منا[سبة]
الختم المانع من كل الجهات للقلب والسمع المدركين
من كل الجهات والغشوة المانعة من جهة واحدة للبصر
المدرك من جهة واحدة واعترض عليه بان الغشاوة لا تختص
بالمنع من جهة واحدة بل هى تمنع المغشى فان كان ادراك
المغشى من جهة واحدة منعته من جهة واحدة وان كان من
جميع



جميع الجهات منعته من الجميع واجيب بان الغشاوة هى
السادة والمتعارف اختصاص منعها بجهة واحدة لا غير
فتدبر وكرر الجار ليكون ادل تسفاد من كل مد لتكرر
الجار وجهان تقرير الاول ان الختم يستعمل تارة متعديا
بنفسه واخرى بعلى ويراد به ح الدلالة على شدة الختم لان
زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب هنا سوى
الشدة وتقرير الثانى انه مع اعادة الجار لا يكون لا
ما يفضى بالفصل الى السمع هو ما يفضى به بالفصل الى السمع
~~هو ما يفضى بالفصل الى السمع~~ الا ما قبله فكان الربط الثانى
غير تابع للربط الاول بل كل منهما مستقل بالحكم
واما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة
بتعدية الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء
تكرر الجار او اكتفى بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال
بالحكم حاصل في الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل ولان ان
تعطف قولوا استقلال على قول يكون فلا تحتاج الا مؤنة توجيه
الاولية على الثانى هكذا حقق الكلام ووحد السمع
للامن من اللبس لانه معلوم ان لكل احد سمعا اما اذا لم

اللبس لانه معلوم ان لكل احد سمعًا مخصوصًا نحو قوله ثوبهم وعبدهم بارادة
الثياب والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم في ثوب
واحد وعبد واحد فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه
الثلثة انما صححت افراد السمع ولا يصلح شئ منها لان تكون
النكتة في ايثار افراده من بين اخويه على جمعه وذكر بعض
المفسرين ان النكتة في ذلك الاشارة الى ان مدركه
نوع واحد هو الصوت ومدركاتهما انواع كثيرة وما
قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات
مدلوله لا يدرى من اى الدلالات هو مدفوع بانها دلالة
التزامية نشا اللزوم فيها من اعتبار البلغاء او بان
اعتباراتهم دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة
هذا وانت خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة
الافراد لوحدة المدرك والجمع لكثرته لسلمت عن الخدش
واما ما قال الشيخ فيه انه مخالف لمختاره في تفسير
هذه الاية حيث قال اى قلب واع يتفكر في حقايقه
والمتاجاذ الي يريد ان الصاد لما كان من حروف
الاستعلاء كان ينبغي ان يمنع من الامالة لكن

عليها

١١٩

غلبتها الراء المكسورة لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة
الطالبة للامالة فتضاعف الطالب بها وضعفان يغلبان
قويا وقد اختصر المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا لا
يخلو من اخلال ويؤيده اى يؤيد الكلام الاخفش من
فعلية الجملة العطف على مثلها وكذا يؤيد قراءة غشاوة
بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية
على اختلاف التقدير او على حذف الجار آه هذه القراءة
على هذا الوجه توجب دخول الابصار تحت الختم فيفوت
معها نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار هنا والظاهر
ان الوجه في هذه القراءة هو الاول لا غير لان الوجه
الثاني لا يلايم وقف هذا القارئ على سمعهم وقد عرفت
الوفاق على الوقف عليه واما التزام خروجه عن الوفاق
وعدم الاعتداد بمخالفته ففيه منقصة وبالضم و
الرفع اى ضم اوله ورفع اخره وقس عليه البواقي و
عشاوة بالعين الغير المعجمة مع فتح اوله ورفع اخره و
العشا والقصر بالفتح سوء البصر بالليل ومنه الاعشى
ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا ابصار

عبرة او انهم لا يرون ايات الله نعم في ظلمات كفرهم لما في اعينهم
من الغشاوة ولولاها لا بصروها لانها لظهورها لا يمنع
الظل من رويتها الا من هو اعشى  وعيد وبيان
لما يتحققونه وفي ذكر الالم المستعمل في النفع تهكم بهم من
قبيل فبشرهم بعذاب اليم  ولذلك اي ولانه يقمع العطش
سمي الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة والقاف
والخاء المعجمة وفراتا لانه ينقح العطش ويرفته اي
يكسره وكان القياس دقاة فجعلوا العين موضع الفاء
والفاء موضع العين فوزنت فرات عفال  ثم اتسع
عطف على قوله والعذاب كالنكال اي ثم اتسع في العذاب
بتعميم معناه فاطلق على كل الم فادح بالفاء والدال
والحاء المهملتين اي ثقيل  فهو اعم منهما اي ان العذاب
اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن
العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه
ذلك بخلاف العذاب بعد الاتساع فانه يطلق على كل
الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم جعل
ضمير فهو اعم عائدا الى الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان

الالم



اعم من النكال كان الالم اعم من العذاب ح

الصادق من العذاب والنكال بالضرورة ثم قال ومن ارجع الضمير
الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب لعدم استقامة التفريع
ح هذا كلامه ولا يخفى عليك حاله  وقيل اشتقاقه من التعقيب
قد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر يقولون
ان الثلاثي مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة و
التقذية بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط
في العين والشراب واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه
المريض فجعل ذلك ازالة للمرض لان لسد خللا ناشئا في زواله
والعظيم نقيض الحقير كل من هذه الاربعة يستعمل في
الجثة والحدث وقد ساوى بعض اللغويين كصاحب
القاموس وغيره بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير
والعظيم هنا وفي حواشي السيد السند على الكشاف ان المراد
بالنقيض هنا ما يدفع به الشيء عرفا واذا قيل هذا كبير وعظيم
دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير
دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم لاعما لا يلتفت اليه

في امثال هذه المباحث هذا كلامه اذا قيس بسائرنا
بجانبه اي من عذاب الدنيا او عذاب الدارين والظاهر
اراد بسائر معنى الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين
بان سائر لم يرد بمعنى الجميع وانما جاء بمعنى البقية ومنه
السؤر وفي الحديث امسك اربعا وفارق سائرهن
ولو جعلت اضافة سائر الى الموصول بيانية جاز كونه بمعنى
البقية هنا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم
لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى هذه الاشياء ق
معنى التنكير في الاية يريد ان التنكير في غشاوة
وعذاب للنوعية وربما يجعل للتعظيم من صريح وصف
العذاب الدال عليه بجوهره وصيغته فيجعل في غشاوة
كذلك ليكون التنوين في المتجاورين من نوع واحد
الذين محضوا الخ هذا اذا اريد بالذين كفروا ناسا باعيانهم
كابي لهب وامثاله او من عدا اهل النفاق على ان يكون
اللام في الناس للجنس لا للعهد تكميلا للتقسيم قد
بقي هنا قسم رابع وهم الماحضون بغير المصممين
وليس داخلين في القسم الثاني لتخصيصه بالمقيمين

الى قدرة المعذب اوطاقة المعذب او قدر الذنب

وقد يرجح الاول بان الحمل على النوعية اخرى لاستفادة التعظيم

على



على الكفر بل خامس وهم المظهرون لغرض والمظنون للاسلام
كما وقع لبعض الصحابة وهو خال ابي طالب رضي عند السبعة والجواب
عند عدم التعرض للرابع اقتصارا على الاهم الشايع واما الخامس
فداخل على الاول طولهم بيان خبثهم فوصف الكفار
المقيمين في ايتين وهولاء في ثلثة عشرة اية وجعلهم
واستهزاءهم لك جعلهما فعلين ماضيين على نسق طول
وتهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على حسبهم ويمكن
ان يجعل الاول مصدرا والثاني فعلا وقصتهم يريد ان
هنا ليس من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجامع
الموجبة للعطف المفصلة في مباحث الفصل والوصل بل
هو من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع
جمل اخرى مسوقة لغرض اخر ويشترط فيه سوى التناسب بينهما
بين الغرضين لقولهم الخ هو دليل اصالة الهمزة وهو ثابت
في التصاريف وانسان يطلق على الرجل والمراة ولا يقال انسانة
وقول الشاعر انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت
عينى بها فبالدموع يغتسل قال صاحب القاموس كانه مولد
واناسي جمع انسي ولو قد اصلها الوقت بفتح الهمزة وضم اللام

وهي الرتبد بالرطب وقيل الرتبد وحله والمناجع منية وهي الموت
والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون من
نزولها بهم ونضال بالضم اسم جمع نخل بفتح الراء وكسر الخاء
الانثى من ولد الضأن وانس بمعنى ابصر ومنه قوله تع انى
آنست نارا او البشرة والبشرة ظاهر الجلد وقد يقال
سموا بشرا لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر و
الريش كسائر الحيوانات والاجتنان الاستتار و
الاخفاء من الناس فائدة الاخبار التنبيه على ان
الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان
يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه
والاولى جعل مضمون من الناس مبتدأ بمعنى بعض الناس
حالهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير
لهم    واللام فيه للجنس قدمه على العهد لموافقته ما
هو الظ من تثليث القسمة ولان الفائدة ح في
قوله سبحانه وما هم بمؤمنين اكثر فتدبر    ومن
موصوفة جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد
لمناسبة لتنكير الجنس المبهم والتعريف العهد المعين

قوله



قوله هنا الخ فيه رد لما يظهر من الكشاف من ان العهد لا ينافي
تثليث القسمة وقد اضطرب شراحه في هذا المقام اضطرابا
شديدا وقد يجعل قوله ويجوز ان يكون لتعريف العهد عدولا عن تثليث
القسمة لا القول ولام التعريف فيه للجنس والخ من بعد
واختصاص الايمان الخ دفع لما يتوهم هاهنا وتقريره من
وجهين الاول ان المنافقين كما انهم لم يكونوا مؤمنين بالله ولا
باليوم الاخر فكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة النبي صلعم ولا بشيء
مما جاء به فلم خص النفاق مع المسلمين بدعوى الايمان
بذينك الامرين فقط الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون
للايمان بالمبدأ والمعاد وبنبوة النبي صلعم وجميع ما جاء به وبما يوافقون
المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور فكيف اقتصر
سبحانه في حكاية نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان بالمبدأ
والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاولان بالنظر الى الحكاية
واختاروا بالحاء المهملة من الحيازة اي جمعوا وجانبا الايمان
المبدأ والمعاد ويظنون مبني للمفعول اي فيما يظنهم المسلمون
مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل كتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل
اي فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر فانهم ان عرضوا

مخالفة عقيدة المسلمين في ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه ولا
فلا وفاق في قولهم هذا وقد يذكر هنا وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم
المبالغة في خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقايدهم التي كانوا عليها في
المبدا والمعاد واعترفوا بانهم كانوا هم واباءهم معتقدين للباطل
مذعنين بالضلال خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين
بسائر الاصول واما بنبوة نبينا محمد صلعم فليس في الايمان بها
اعتراف بذلك واما في بعض الحواشي مما في حمل قوله بالله وبا
ليوم الاخر على القسم منهم على الايمان فيحمل سمج واسمج منه جعله
قسما من الله سبحانه على عدم ايمانهم بجعل قوله تعم وما هم
بمؤمنين عطفا على محذوف اي ما امنوا او لما هم بمؤمنين
والحق ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه كلام الله
تعالى عنها ومن الله العصمة والتوفيق بما يفيد اي فائدة ما
وان كان مفردا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي
الاربعة الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول والآلة
على المدلول لانه اخر الاوقات المحدودة توجيه للوصف بالاخر
على الوجهين فالتحديد اعم من تحديد المبدا والمنتهى معا
والمبدا فقط والاظهر كونه تعليلا للثاني فقط اذ الوصف

بالاخر



بالاخر خفي لان بعده مدة غير متناهية بخلاف الاول مما انتحلوه
من الانتحال ادعاء الشخص ما للغير لنفسه وكان اصله اي كان
مقتضى الظاهر ذلك وفي التصريح متعلق بيطابق وبيان
بالتصريح والغرض ان قولهم امنا يفيد مزيد الاهتمام بشان
الفعل والكشف عنه وان الالتفات الى الفاعل لاجله وقوله
سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس ذلك تحصيل لمبالغة سلوك
طريق الكناية لان انخراطهم في مسلك المؤمنين من لوازم
ثبوت الايمان لهم فنفي اللازم لنفي الملزوم ولذلك
اي ولان القصد الى المبالغة في نفي الايمان مع انهم قيدوه
فلان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما جعل قوله والمطلق
الايمان استينافا منقطعا عما قبله وهو بعيد ويحتمل
ان يقيد فيكون المنفي ايمانهم بالله واليوم الاخر لا مطلق
الايمان وهذا انسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة
السابقة لان من تفوه غرضه بهذا الكلام الرد على الاسلام
تفوه اي تكلم وفارغ القلب منصوب بالحالية من فاعله
والكرامية بالكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبون
الى محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف
وتشديد الراء والاول اصح وهم يوافقون المعتزلة في

اكثر اصولهم ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ با
لشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي لتزلزله اى تحيره
والخادش صايد الضب خاصة والمخدع بضم الميم وقد يكسر قوله
وخداعهم الى اخره لم يتعرض لما في الكشاف من ان صناع
الله سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع
بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شئ وكونهم لم يقصد
واخداعه ظاهر لانهم اهل الكتاب عالمون تقدسه سبحانه
عن ذلك انه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف
تنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا
فان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا
كما اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله او على ان معاملة
الرسول امتثال لهذا واما ان صورة صنيعتهم اه
الظ ان الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة
من الجانبين وما يجرى بينهما بالهيئة المنتزعة من
الخادع والمخدوع والخداع الجارى بينهما وصنع الله
بالكسر عطف على صنيعهم ونصبه بالعطف على صورة ليس
له صورة كما لا يخفى على من له ذوق وواوهم للحال قوله
استدراجا منصوب على العلة لصنيع الله له كالجزاء

وامتثال



وامتثال
الرسول بالكسر عطف على صنيع واجزاء عطف على اخفاء وعطفه
على ما عطف عليه الامتثال فاسد ومجازاة منصوب به
او بامتثال وصورة صنيع المتخادعين خبر ان ومتخادعين
يحتمل التثنية والجمع ويحتمل عطفه على قوله والمخادعة يكون
بين اثنين وربما جعل وجها منتظما في سلك ما قبله
وهو بعيد جدا لانه بيان لقوله وهو خاص بهم فكذا
بيانه او استيناف كانه قيل ولم يدعون الايمان
كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه
الاول اولى اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل
الغرض هو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم الخ فلا يكون
الجواب يخادعون شافيا للمغالبة اى المعارضة
والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمبادرة
ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستعجبت
جواب لما اى تضمنت تلك النكتة المبالغة وكان
بالتخفيف وقد يقرئ بالتشديد ويطرق مبنى
للمفعول يقع طرقه الزمان بحوادثه اى اصابه بنوائبه
واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا ما يصيب غيرهم

من الغارة والقتل والاسر وضعين منابذتهم للمحبين
والمنابذة اظهار العداوة دائرة الخفاء اى مضرته
ومساءته ويحيق لا يحيط وحاصل هذا الوجه ان
ضرب المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين
مقصودة عليهم ومساءتها لا يتجاوزهم والمعنى وما
يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم سمى ما يترتب
على المخادعة مخادعة تسمية المسبب باسم السبب
وليس الحمل على المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز
فى المرتبة الثانية كما لا يخفى او انهم فى ذلك الصنيع وتلك
المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة فى الحقيقة
انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها فيما او
قعوها او قعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة
وعلى الوجه الاول مجاز والامانى جمع منية بمعنى الامال
والفارغة الخالية والمراد الامال التى لا حاصل لها
لان المخادعة آه هنا بحث مشهور وهو ان الخدع
والمخادعة مشتركان فى انهما لا يتصوران الا بين اثنين
فتخصيص المخادعة بذلك تحكم وايضا مدار القراءات
على النقل

يا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهاتان القراءتان قد ثبتا بالتواتر
فلا معنى لتزييف احديهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه
بان اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر لفظ المخادعة
بخلاف الخدع وليس غرضه تزييف اختيار الباقين
للثانية فتامل وقرئ يخدعون بفتح الياء وتشديد
الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد يدل
ظاهر كلامه ان النصب بنزع الخافض على التقديرين
الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت اختدع بمعنى
خدع لانه محل الروح او متعلقه والاول
مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف
حال فى القلب والثانى مذهب الفلاسفة القائلين
بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيوانى الذى معدنه
القلب او يشبه ذاتا يريد ان اطلاق النفس
على الراى اما مجاز مرسل من قبيل تسمية المسبب
باسم السبب او استعارة واصله الشعر وهو العلم
المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب
الذى يلى الجسد سمى به للشعور بمماسة البدن
له وربما اطلق الشعار على العلامة ايضا

في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم
فاجيب بان قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون مقررة لعدم
شعورهم التي يخيل بحالها الضمير للنفس المدلول
عليه بالنفسانية ولانها مانعة بيان لكون العلة
هي المشابهة للمرض الحقيقي المانع من سلامة الافعال
المؤدي الى زوال الحيوة المزاجية المجازية تحرقا
يقال حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتى سمع لها
صوت وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض
الانامل كناية عنه والاظهر انه اراد بالتحرق
الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما
احسن قول الشاعر اصبر على كيد الحسود فان
صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما
تاكله وكانه ضمن التحرق معنى التحزن والتحسر
فعداه بعلى فزاده الله غمهم كان الانسب بما
هو بصدده من الحمل على المرض الحقيقي فزاد الله
تالمهم والاشارة الرقيقة فزاده الله ذلك بالطبع
المستفاد من كلامه هنا وما قبله انه جعل جملة
فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين

جعلها



جعلها انشائية دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والخود بفتح الخاء
المعجمة واسكان الواو الضعف مولم بالبناء للمفعول
لا الفاعل لانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل بكسر العين
ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتالم من
نفسه كما وصف الضرب بالوجيع واو البيت وخيل
قد دلفت لهم بخيل الواو واو رب التكثيرية والمراد
بالخيل الجيش ودلفت اي تقدمت والغرض وصف
نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب
على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي
وقد يقال اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر لانه
العذاب الم فهو في قوة الم اليم كما في بعض حواشي
الكشاف وهو قولهم امنا فان الظ انه اخبار
عن صدور الايمان منهم في الماضي وان جعلته انشاء
فهو متضمن للخبر ايض الى شياطينهم جمع شاطن
وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا مكذبين
بقلوبهم دائما وبالسنتهم ايض اذا خلوا الى
شياطينهم للمبالغة او التكثير اي الزيادة
في كيفية الكذب او كميته وبين الشيء تمثيل

للاول وموقت البهام للثانى فان المنافق
متحير فيكذبون استفادة مصرحة تبعية
لانه علل بها استحقاق العذاب هنا انما
يستقيم على قراءة عاصم والكسائى وحمزة لا
على قراءة الباقين ثلث كذبات قيل هى
قوله عليهم هذا ربى يشير الى الكواكب تارة والى
القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه انها ربى
فى اعتقادكم او انه قصد الفرض والتقدير ليستدل
على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها
للالوهية وقيل قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم
وقوله للملك الشام ان سارة اختى وغرضه فى
الاول سأسقم لعلمه ذلك بالوحى او بامارة
من النجوم او انى سقيم الان بسبب غيظى من
اتخاذكم الهة دون الله وفى الثانى ان الصنم
الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه و
اتباعه فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه
كان هو الحامل على كسرها وفى الثالث الاخت
فى الدين عطف على يكذبون او يقول دخ





الاول للقرب والسلامة عن تخلل الاستيناف بين
اجزاء الصلة وقد يرجح الثانى باقتضائه كون
الايات على نمط واحد من تعداد قبايحهم والدلالة
ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو
ادنى احوالهم فى كفرهم ونفاقهم فما ظنك بما فوقها
ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون يكون
المجموع علة لاستحقاق العذاب فلا يدل على
تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا ولعله اراد
الى اخره ودبّ قيل مراده ان اهل الاتعاظ بهذه
الاية من منسلكى الارض من المسلمين الذين اضرموا
نار الحروب تعصبا وعدوانا لم يتواعدوا لانه
لم يقع ذلك منهم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم بل بعده بمدة
فافهم وكلاهما يعمان اى الفساد يعم كل ضار
والصلاح يعم كل نافع وفى العبارة مناقشة لانه يقتضى كلا
الرجلين تام لا قاما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت
اكلها والفاضل المحقق قال عند تفسير هذه الاية
افراد الضمير لافراد كلتا هيج الحروب اى اثارتها

والمماراة المغاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس
في فتنة واختلاط وقتل والمرج بفتح الراء الفساد
والقلق والاضطراب وانما تسكن راؤه للازدواج
مع الهرج وان قالوا انما نحن مصلحون الخ فيه اشارة
الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد
توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم انهم يخلطون
الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون
على محض الاصلاح من غير شوب افساد لانهم
تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على سبيل
المخادعة وح يكون قوله ولكن لا يشعرون
بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون
والا لم يتصوروا المخادعة للاستيناف به
فان الكلام اذا اورد جوابا كان امكن في
ذهن السامع والابلغ من حرفي التاكيد والطلائع
جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد ما يصدر
به القسم غالبا وان المقرر عطف على الاولى وتعريف
الخبر عطف على قوله للاستيناف ووجه دلالته





على المبالغة في الرد انه يفيد قصر المسند على المسند اليه
كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على
المسند نحو الكرم التقوى وهذا انسب بالاية فيكون قصر قلب
وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول
وتاكيد نسبة الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد
المبالغة في الرد لما ادعوه ويفيد رد تعريضهم فكما ان تعريضهم
زايد على اصل دعويهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد
رده زايد على اصل القصر الوارد لتلك الدعوى
والاستدراك بلا يشعرون للدلالة على كونهم مفسدين
ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك على
المصدر والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم ومن هذا الباب
اي من نفي الجنس عمن لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم
ليسوا صما وبكما وعميا حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوايد
السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك
وقد جهلا اي الجنس المطلق والكامل منه واول
البيت ويا دينا كنا وكنا نحبها والمراد التلهف
والتاسف على الوطن المالوف والعيش التالف

حين كان جنس الناس ناسًا كاملين لا يعتريهم قصود
وجنس الناس الزمان زمانًا طيبًا لا يعتوره فتور
من اهل جلدتهم يق فلان من جلدتنا اى
قوتنا وعشيرتنا فالاحسن حذف لفظ الاهل كما
فى الكشاف والا لم يفد التقييد لان الاثبات
يتوجه الى القيد كالنفى كما تقرر فى موضعه ففيه
اشعار بان اصل الايمان حاصل لهم لكن هذا انما
يتم اذا ثبت ان التشبيه للتقييد لا للترغيب
والظ ان المستدلين بالاية الكرامية والاستدلال
بها لا يوافق مذهبهم عند التحقيق كما مر عند قوله
تعا وما هم بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه
لاعتقادهم فساده ثم ينبغى ان يحمل قولهم انؤمن
كما امن السفهاء على انه مقول لهم فيما بينهم اذا خلوا
الى شياطينهم اطلع الله سبحانه الرسول صلعم عليه لانه
جواب يواجهون به المؤمنين والا لكانوا مجاهرين
بالكفر لا منافقين وما صدرت به القصة هو قوله تعا
ومن الناس من يقول امنا وقد يقال فى دفع التكرار ان

المراد



المراد بقولهم السابق امنا هو الاخبار عن حدوث نفس
الايمان وبقولهم هنا هو الاخبار عن خلوصهم فيه و
رسوخه فى قلوبهم لان اقرار اللسان كان معلومًا
عند المسلمين فهم غير محتاجين الى اظهاره عليهم
وانما الكلام فى خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين
ينبغى ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم
بقولهم انا معكم انما نحن مستهزءون ولهذا قال
بعض المفسرين قالوا امنا اى اخلصنا بقلوبنا
هنا ولا يبعد ان يحمل قولهم امنا احدى الايتين
على الانشاء كما يقول القائل امنت بالله وفى الاخرى
على الاخبار فان حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه
اخلائها عن التاكيد يق لقيته حق العبادة تقول
على الخطاب كما حققه السيد وغيره فى حواشى
الكشاف وقد يقوى لقيته بصيغة الخطاب
وليس بذاك وقرئ بحيث تلقى بصيغة المجهول
اى يلقاه غيرك لتضمين معنى الانهاء فالتقدير
اذا سخروا منتهين سخريتهم الى شياطينهم كما تقول

احداثه اليك اى احدثه منهيا اليك حدثه     ما تتلو الشياطين
فلفظ الشياطين استعارة مصرحة     خاطبوا المؤمنين
جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون ايمانهم او مترددون
فيه فكان الحق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد ولو باسمية
الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التاكيد و
الشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا
بالاسمية المؤكدة والجواب عن حكاية الفعلية والاسمية
ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا عن حكاية التاكيد
وتركه قوله لانه لم يكن لهم باعث الى آخره ومحصله ان
ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم
الباعث والمحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول
من جهة السامع والتاكيد كما يكون لازالة التردد و
الانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني فقد يكون
لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج و
القبول من السامع هنا والاولى ان يجعل قولهم للمؤمنين
امنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل
الانكار على زعم المتكلم وكانهم يدعون ان اتصافهم

بالايمان



بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور انكاره ليحتاجوا
الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل على الانشاء
كما قلناه سابقا     لان المستهزئ بالشئ اى ليس تاكيده
باعتبار معناه الظاهرى واعتبر من انا معكم لازم
معناه اى نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد السنة فقط
فقد تعاكس الشيخان لكن الفضل للمتقدم لان سلامة
التاويل فهو بالتاويل اولى واحق والصرف عن الظاهر بعد الحاجة
احرى واليق     او بدل منه بدل الاشتمال او بدل الكل
او استئناف هذا الوجه اوجه الوجوه وهذه توجيهات
الفصل في كل منهم مع شياطينهم واما في حكايته فللموافقة
فيما هو بمنزلة كلام واحد     يجازيهم على استهزائهم
الى آخره غرضه صرف الاستهزاء عن معناه لان السخرية
محال عليه سبحانه الا ترى الى قول موسى عم اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا او قيل اوله
بوجوه اربعة حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاؤه
الاخروى اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة
التبعية بعلاقة التشابه في القدر وحاصل الثاني

ان المراد ارجاع وبال الاستهزاء عليهم ورد ما قصدوا
به اليهم كمن يرميك بحجر فتأخذه وترميه به فتصيبه
فكانك تستهزئ به فقد رد سبحانه ما قصدوه من
غم المؤمنين عليهم في الدنيا بتضاعف غمهم يوما فيوما
لتضاعف نصر النبي صلعم وارتفاع شان الاسلام فالكلام
استعارة مصرحة تبعية ايضا وحاصل الثالث ان المراد
ما يلزم الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام مجاز مرسل
من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب
وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر في يخادعون
الله فتدبر وانما استونف به بهذا الكلام المصدر
باسمه تعالى والمراد الاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام
وانقطاعه عما قبله ولك حمله على الاستيناف البياني
كان قائلا يقولون هؤلاء الذين شانهم في هذه المرتبة
من الشناعة والفظاعة ما مصيرا مرهم وما لحالهم
وكيف معاملة الله جل شانه والمؤمنين معهم قوله
لا نؤده اي لا نبالي والنكايات جمع نكاية تقول في الاعداء
نكاية اذا اوقع بهم القتل والجرح والمراد هنا العقوبات

قوله



قوله بالرتبة والتماد نشر للف والتماد بفتح التين
الشرقين والرماد ويمدهم بضم اليا من الامداد بمعنى
اعطا المدد قوله والمعتزلة الخ اوردوا وجوها ثلثة حاصل
الاول ان يمدهم من المد بمعنى الزيادة في طغيانهم متعلق
به والمراد زيادة الريب والظلمة بالخذلان وتمكين
الشيطان وحاصل الثاني ان يمدهم من المد في العمر على
الحذف والايصال وكلا من في طغيانهم ويعمهون حال
من ضمير يمدهم وحاصل الثالث ان يعني يزيدهم كما
في الاول لكن المراد زيادة المال والاعوان وفي
طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم
قوله ومصداق ذلك الى اخره مما يصدق كون الاضافة
اليهم قرينة المجاز انه لما كان اسناد المد الى الشياطين
حقيقة اطلق التعي ولم يضفه الى الكفار لعدم الاحتياج
الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه فانه لما
كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان
اليهم لذلك قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله
ومهمه ان جاوزه في مهمه اي رب مفازة اطرافها
متصلة بمفازة اخرى خفية المنار بالنسبة الى الجاهلين

الذين لا ذرايته اهم بسالكهم فقولا اعمى الهدى صفة مهمه جارية
على غير من هي له وقيل اعنى بفعل ماض بمعنى اخفى وفاعله ضمير
المهمه والهدى مفعوله قوله ناصنا اى دادم اى ونايته والمصدر
المؤول من ان يكون ثنانا على تعيين والاى وان لم يكن
احدى العوضين ناصنا بان يكونا ناصنين معا او غير
ناصنين والحمه مجتمع شعر الراس والتاء للبدلية و
الازعر المنحسر من الشعر والدرد دبفتحة الدالين منابت
اسنان الصبى واراد بها اصول الاسنان التي تناثرت
واسنانا والطويل العراى العر الطويل والجيذر بالجيم والذال
المعجمة القصير وغرض الشاعر الشكاية من تبدل
الشباب بالشيب وفى قوله كما اشترى المسلم اذا تنصرا
تلميح الى قصة جبلة بن ايهم من ملوك الغسانيين
وقصته تنصره بعد اسلامه مشهورة قوله والمعنى
انهم اخلوا دفع لما يقال انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا
به وقوله واختاروا دفع بوجه آخر حاصله ان الاشتراء
ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح
ولما رايت النسر عز وهو مستعارة للشيب
وعز بمعنى غلب وابن داية الغراب واستعير للشعر الاسود

وسمى

۱۳۲

وسمي ابن داية لانه يقع على داية البعير وهي فقاره ياكل
منها فكانها تغذوه كما تغذو الام الولد وعش
اتخذ العش وهو موضع الطائر الذي يصنعه على الشجر
من دقاق العيدان ونحوها والوكر ما يصنعه على
جدار وجبل ونحوهما وربما اطلق احدهما على الاخر
وجاش بالجيم اضطرب والمراد من الوكرين الراس
واللحية او جانبي احدهما فقد رشح الشاعر استعارتي
النسر والغراب بذكر العش والوكر وتسميه الوكرات
الاكثر الطيور وكرين وكرا صيفيا ووكرا شتويا
سمي شفا بكسر الشين وقد يفتح وتشديد الفاء وهو
الفضل والزياده قوله لطرق التجارة فيكون هنا ا
ترشيح ثانيا وبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهري
اعني الاهتداء في الدين فجعله تجريدا وما يترا اى
من التكرار للعلم بعدم اهتدائهم في الدين من
استبدالهم الضلالة بالهدى مندفع بان المراد علم
اهتدائهم فيما هو بعد هذه المعاملة ومثل هذا يقال
على تقدير الترشيح ايضا قوله بحقيقة حالهم اى بما هم عليه
من الصفات وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز

ليق ان الاشتراء بجاز والخصم الا لداى الشديد
الخصومة فضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا ومورده
ما ورد فيه اولا وهو الحالية الاصلية المشبهة بها
قوله ولذلك حوفظ عليه اى لاجل انه لا يضرب الا ما فيه
غرابة لم يغير اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك
الغرابة على ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو
اللفظ الدال على المشبه من غير تغيير قوله فى جعل
اى الذى مرجع الضمير لا اذا جعل موجعه المنار فقين
كما سيجيء قوله وانما جاز ذلك آه اى وضع الذى موضع
الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجز نحو رايت
الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع قائمين
مع ان كلا منهما وضع للمفرد موضع الجمع وتجويز
احدهما يقتضى تجويز الاخر لوجوه ثلثة وحاصل الاول
انا اذا قلنا جاء فى الرجال الذى ضربوا مثلا فليس المقصود
جعل الذى وصفا للرجال ليلزم المطابقة بل الغرض و
صفهم بانهم ضربوا والذى وصلة الى ذلك والوصلة
حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف
جاء فى الرجال القائم وتقديم الاية مثلهم كمثل الجماعة
الذين

الذين فقصتهم كذا وكذا افراد استوقد نظرا الى لفظ
الذى كان جمع بنورهم نظرا الى معناه قوله ولكونه مستطالا
بصلته هذا هو الوجه الثالث والاولان يقول
فاستحق التخفيف بالفاء وقد يجعل كلا منا استئنافا
فيكون قد ذكر وجهين فقط وهو بعيد جدا قوله او قصد
به عطف على قوله بمعنى الذين اى المنار ما حول المستوقد
ذكر وجوها اربعة ولفظة ما على الاول مفعول به
وعلى الثانى فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى
الرابع زايدة قوله جواب لما لا يخالف ما تقرر من
وجوب سه شرط لما الجواب لا انه اغلبى اذ قد
يستعمل لمجرد الظرفية ومنه قوله لما ابرقت قوما
عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت
وربما حلت النار على فاد لا يرضاها الا نه حتى
فيه السببية وهو بعيد قوله ومن جملة التمثيل
وهى قوله تعالى مثلهم الى قوله تعالى ما حوله والظاهر انه بدل
اشتمال من قبيل قولك اقول له ارحل لا يقيمن عندنا
واشار بقوله على سبيل البيان الى انها او فى بتاديه

الواو وان المبدل منه ليس في حكم الساقط الذى صرف عنه
القصد بالكلية على الوجهين اى الاستيناف والبدل
وتقرير الجواب انظفت او حمدت ونحو ذلك كما ان
التقدير في نظيره فعلوا بيوسف ما فعلوا او قد تقدم
العلة الموجبة للحذف على الصحيح ولو عكس لكان
وجها قوله واسناد الاذهاب الخ ذكر وجوها
ثلثة والاول يتمشى على الوجوه الثلثة السابقة
ولا ينطبق على مذهب الاعتزال بخلاف الاخيرين
قوله الا ترى كيف قرر ذلك واكد الى اخره فيه بحث
لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل
المؤكدة كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال
بتقدير قد ولا يبعد ان يق قد ينظر الى الجملة من
جهة كونها تاكيدا او بيانا لسابقها فيفصل عنها
وقد ينظر اليها من حيث الانفراد والاستقلال
حتى كان مضمونها مغاير المضمون السابق
فيعطف عليها كما قال في قوله تعم يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا

الكون



الى كونه بيانا لما قبله وفي قوله في موضع اخر ويذبحون
بالواو ان الوصل نظرا الى ان ذبح الاولاد لكونه اشد
عذابا للاباء فصار كانه جنس مغايرا للعذاب المتعارف
والاية من قبيل الثاني فان تركهم في الظلمات المتراكمة
التي لا يترائى فيها شيء كانه امر مغاير لمجرد اذهاب
النور هذا والاولى ان يغمض عن التقرير والتاكيد
ويقول الا ترى كيف عقب ذلك على نسق ما ذكر في
الكشاف ووضعها الغايد محذوف اى لا يبصرون
فيها او ربما جعل لا يبصرون حالا من المفعول الاول
فلا حذف قوله كقوله او تركهم في ظلمات الاولى كما في الاية
والحزز الشاة المعدة للاكل وينتشه اى يتناوله
واخذ البيت يقتضي حسن بنانه والمعصم القضم
بالقاف والضاد المعجمة كسر الشيء بمقدم الاسنان
والمعصم موضع السوار من الساعد والمراد انى
قتلت عدوى وصيرته طعمة للسباع قوله وظلماتهم
ظلمة الكفر الى اخره ذكر وجوها ثلثة لجمع الظلمات
الاول لان على تقدير عود ضمير بنورهم الى المنافقين

والثالث يتمشى على تقدير عوده الى المستوقدين قوله ايضا
وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس
لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان
عاما نحو لا يبصرون شيئا قوله لمن اتاها الله يريد
ان الممثل له عام لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم الى
المنافقين يقتضي كون الممثل مضروبا لهم خاصة
وان كان في نفسه صالحا للعموم فتامل قوله تقرير لمفعولا
له لقول الله ضرب الله وما نطقت به السنتهم من
الحق هو كلمتا الشهادتين وقيل قولهم امنا بالله
وباليوم الاخر ومن اثر عطف على هؤلاء وكذا من
صح والاحوال في اصطلاحهم المواهب الفائضة
على العبد من ربه والارادة شرارة من نار
المحبة ينقدح في قلب السالك في مبادي امره فاذا
استحكمت واستعلت وشغلت سره عما سوى
المطلوب بالكلية في المحبة هنا وفي كلام الراغب
ومن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة
والحال وجد قوله او مثل لا ليانهم عطف على قوله مثل و

الممثل

١٣٥

المثل له على هذا الوجه هم المنافقون خاصة قوله وابوا ان
ينطقوا السنتهم فيه انهم نطقوا بكلمة الحق حيث قالوا قوله
لا اله الا الله محمد رسول الله صلعم لانهم منافقون مبالغون
في اظهار الاسلام ولعل السنتهم في ذلك لما كانت غير قوله
مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق قوله ثم
اذا استمعوا اي هم صم والجملة جواب مقدم واذنوا اي
استمعوا واصغوا والصم في البيت الثاني خبر مبتدا
محذوف اي انا اصم وقد ضمنه معنى الاعراض والتغافل
فعداه بعن قوله واطلاقها اي اطلاق هذه الصفات
الثلث على المنافقين على طريقة التشبيه البليغ المحذوف
الاداة والمشبه به قوله شاكي السلاح اي حادة من الشوكة
واصله شائك فنقلت العين الى مكان اللام و
المقذف من قذف به في الحروب واللبد جمع لبدة
وهي ما تلبد من الشعر على منكبي الاسد ورقبته
ويقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف قوله المفلقين
من افلق الشاعر اذا اتى في شعره بالعجيب
ويصعد حتى يظن الجهول استغنا قوله الصعود

المجاز للعلو الرتبي ورتب على ذلك ما يترتب على
هذا من ظن المجهول قيل في البيت قصور في وصف
علو الممدوح حيث اثبت هذا الظن للمجهول وجوابه
ان في ذلك زيادة مبالغة في مدحه لاشعاره بان
ظن كونه محتاجا الى ما يصدر عن الساهي في الجهل
اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عما سواه فلا
حاجة له في السماء فلا يظن هذا الظن قوله اسد
علي الخ البيت لبعض الخوارج في هجو الحجاج اي انت اسد
وبعله هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك
في جناحي طاير وعلي متعلق باسد لما اخذ مما
يلزمه من الجراة لا لانه مستعمل في معنى يجترئ وصائل لان
الغرض ان اسدا في البيت مستعمل في معناه الحقيقي
على ان الكلام في تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه
ح بل هو كقولك زيد يجترئ علي وذهب بعضهم الى انه
استعارة ولنا هنا بحث تطلبه من حواشينا على
المطول والصحاح المسترخية الجناحين قوله اذا حملت
الضمير اي المستتر في ضم واخويه والمبتدا المقدر وهو

هم



هم والفذلكة تقارب معنى النتيجة وهي قول الحاسب بعد
جمع الاعداد المحسوبة فذلك كذا كالحمدلة لقول الحمد لله و
الحولقة لقول لا حول ولا قوة الا بالله فهي اي الاوصاف
الثلثة على حقيقتها اي ان الثابت لهم على هذا التقدير حقيقة
الصم والبكم والعمي وذواتها لا الامر المشبه بها كما مر في الوجه
السابق وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز لان الاوصاف
الثلثة على الوجه السابق مستعملة في معانيها الحقيقية
ايضا اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفته هنا
ولا يخفى ان التمثيل المذكور في الوجه السابق يتاتى
هنا ايضا ولا وجه لعدم تعرضه الا اصالة عدم حذف
الاداة قوله من اكتناز الاجزاء اي تضامها وتلاصقها
تلاصقا شديدا وجراصم اي ليس فيه تجاويف وقناة
صماء اي رمح مصمت غير مجوف كالقصب وصمام القارورة
بكسر الصاد ما تسد به قوله لا يعودون او يردون وجوها ثلثة
ففي الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني
بمعنى الاقلاع والانتهاء ويتعدى بعن وعلى الثالث عدم
الرجوع كناية عن التحير في الامر وهذا الوجه يناسب

عود الضمير الى المستوقدين قوله بايهما شئت غرضه ان او
للاباحة لا للتخيير فان النحاة فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمها
كتنزوج هندا واختها قوله واسحم بالرفع عطف على نسج الجنوب
مع الصبا عفا اى درس والى جمع اية بمعنى العلامة
والضمير لمنزل المحبوب ونسج الجنوب والصبا هبوبها
شبه احدهما بالسدى والاخرى باللحمة والاسحم السحاب
الاسود والدانى القريب من الارض وصادق الوعد وفى
بعض النسخ صادق الرعد اى مطر ومعنى البيت اندرس
رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح فى الغدو والرواح
ومما اثاره الغمام الماطر والسحاب المتقاطر وظاهر كلام
المؤلف يعطى جواز ان يراد بالاسحم المطر والسحاب لكن
وصفه بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر الى الثانى
وهو المفهوم من الكشاف قوله والاية يحتملهما اى ان يراد
بالصيب المطر والسحاب وقوله وتنكيره الخ ناظر الى
الاول وقوله وتعريف السماء الخ ناظر الى الثانى وتعريف
السماء فيه اشعار بغاية الوصف بكونه من السماء مع
ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاصله ان
اللام



اللام للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اى مصيب
مطره جميع الارض وهذه الدلالة على تقدير ان يراد با
لصيب السحاب ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه
اذا انصب من جميع الافاق لزم وجود السحاب
فيها قوله ومن بعد ارض الخ اوله فواه لذكراها
اذا ما ذكرتها وكلمة تروج يستعمل مع اللام كما فى المصراع
الاول ومن كما فى الثانى واها اسم فعل وقد تستعمل دي
وتكسر وقد تقلب الفا فيقال الخ من كذا والغرض الاستدلال
على ان كل قطعة من السماء يسمى سماء فان الشاعر
يتوجع من بعد الارض والسماء الواقعين بينه وبين
محبوبته وليس بينهما كل السماء امد به خبر ثان
لقوله تعريف السماء يعنى ان تعريف الاستغراقى
عمل لما فى لفظ الصيب من المبالغة ثم بينها من
وجوه ثلثة الاول اصله اى المصدر المشتق منه
وهو الصوب الذى هو شدة نزول المطر دائما
المؤلف هو منها وهى الصاد المستعلية والياء
المشدده والباء الشديدة والثانى بناء صيغته

فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت والثالث على
التنكير الدال على التعظيم والتهويل قوله بتتابع
القطر اى مع تتابع القطرات والآفا لتقاربها
وحده لا يقتضى التكاثف كما لا يخفى وانما كان التكاثف
كما لا يخفى وانما كان التكاثف سببًا للظلمة لانه
يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات
كذا فى حواشى الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى
ان الحكم باستنارة الهواء فى الليل المظلم مع تطبيق
الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى استنارة فى
الجملة من اشعة الكواكب النافذة فى الغمام فتامل
قوله مع ظلمة الليل ليس فى الاية الكريمة ذكر الليل
لكن يشعر به قوله تعـ كلما اضاء لهم مشوا فيه
قوله وجعله مكانًا يوميء ان كلمة فى مستعارة
لمطلق التلبس وهو حاصل والمراد بنجده
مصدر ومتلبسين حال من اسم ان قوله وفاقًا
اى عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند من
لا يشترط كغيره فقوله لانه معتمد تعليل لحصول
الوفاق



الوفاق هنا قوله اذ احدها اى ثانيها ومن الاتحاد خبر ثان
للوعد اى هو ماخوذ منه ولا باس برد المجرد الى المزيد اذا كان
اعرف كالوجه من المواجهة قوله يسقون الخ الضمير للعاصين
للعصابة فى البيت السابق وهو لله در عصابة نادمتهم
يومًا بجلق فى الزمان الاول وغرضه وصف معاشرته
وموافقته لملوك الشام وجلق بكسر الجيم وفتح اللام
وكسرها بلدة فى الشام وبردى بالتحريك نهر هنا
والبريص بفتح الباء شعبة منه والتصفيق
نقل الماء من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة
الخمر والسلسل السهل الانحدار وعليهم متعلق ببردى
وبردى مفعول يسقون ويصفق مبنيًا للمفعول
حال منه وهو منقول بالياء المثناة من تحت مع
ان بردى مونث بالالف التانيث فالمعنى ماء بردى
كما قاله والباء فى بالرحيق للمصاحبة اى ممزوجًا
بالخمر الصافى قوله والجملة استيناف وجوز جعلها
نعتًا لذوى صيب ويكاد البرق نعت اخر قوله من
العيث هى بالعين المهملة والياء المثناة من تحت

شدة شهوة اللبن والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته
له و القصفة شدة صوت الرعد وانت عليه اى
اهلكته قوله لاستواء كلا البنائين فى التصرف ولو كان
من القلب لكان التصرف فى الاصل اكثر وهى
اى الصاعقة فى الاصل لا فيما نحن فيه لانها
اسم ويجوز ان يكون التاء للنقل من الوصفية
الى الاسمية على العلة ولما كان مجئ المفعول
له معرفة قليلا استشهد له بالبيت والعفو الستر
والعفو والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره
مفعول لاجله واخر البيت واعرض عن شتم اللئيم
تكرما قوله لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم
تخلق وقد يدفع بان المراد خلق مصححها او بان
عدم الملكة له شائبة التحقق فلا يبعد اطلاق
المخلوقية عليه كما لا يفوت الحاط به فلفظ محيط
استعارة مصرحة تبعية قوله فهى اى كاد خبر محض
ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت
متصرفة كسائر الافعال الاخبارية بخلاف عسى

اذا لم



اذا لم تات الا ماضيا لانها لانشاء الرجاء ولا ينصرف
فى الانشاءات غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان نعت
نعلا اى من غير التصديق بان الدالة على الاستقبال
فان المضارع المجرد عن علامة الاستقبال ظاهر فى الحال
وقوله بالحذف اى حذف ان قوله ويخطف بكسر الخاء
وتشديد الطاء المكسورة والاصل يختطف فلما
سكنت الطاء للادغام اجتمع الساكنان فكسرت
الخاء لان الساكن يحرك بالكسر قوله هما اطلبا الضمير
للعقل والدهر فى البيت وهو اطاولت ارشادى
فقعلى مرشدى ام استمت تاديبى فدهرى
مودبى الخطاب للعاذلة وهمزة اطاولت للانكار
والاستيام التكلف فى الطلب وغرض الانكار
على العاذلة فى طلب ارشاده وتاديبه فكانه
يقول كفى عن ذلك فان عقلى ودهرى قد كفيا
مؤنته ثم كانها قالت له كيف ارشدك بعقلك
وادبك دهرك فاجابها بقولها اطلبا حالك آه
ووجه اطلام العقل والدهر حاله انه لا يطيب

عيش العقلاء ولا يصفو الدهر للفضلاء والمراد بحالته
قيل يومه وليلته وقيل ما يتوارد عليه من كل ضدين
كاليسر والعسر والغنى والفقر والشغل وثم هي العاطفة
فاذا الحقها التاء اختصت بعطف الجمل والمراد با
حلاء لها ظلك ليهنا افادتها لها الثمرات الارشاد
والتاديب والمراد بالامرد الاشيب الامرد في السن
الاشيب في العقل لكثرة التجارب ومقاساة
الشدائد والاهوال اذا كلت اى كلت ولم تكن
لها رواج وقد عرفت في قوله تعالى يقيمون الصلوة ان قامت
السوق بمعنى نفقت فالكلمة من الاضداد قوله
تعصيف الرعد شدة صوته ووميض البرق
لمعانه وهذا التعليل لبيان الربط المعنوى
بين هذه الجملة وسابقتها اذ الظاهر عطفها على كلما
اضاء لهم وربما جعلت اعتراضية على راى
صاحب الكشاف من وقوع الاعتراضية في اخر
الكلام ويمكن عطفها على يجعلون اصابعهم قوله فلو
شئت ان ابكى الى اخره عليه ولكن ساحة الصبر



لما كان تعلق فعل المشية بمفعوله غريبا لم يسمح الشاعر
بحذفه وابقى فى نظم ان المراد لو شئت ان ابكى
دمعا بكيت دما فهو كما قال الشاعر ولم يبق منى الشوق
غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا قوله وظاهرها
الدلالة المشهور انها لانتفاء الثانى لانتفاء الاول
اى وضعت للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج
انما هو بسبب انتفاء الاول فيه لكنها قد يستعمل للدلالة
على لزوم الجزاء للشرط من دون قصد الى القطع بانتفائهما
فتفيد ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول
ويسمى لو للاستدلالية وهذا المعنى هو المراد هنا قوله
لانه فى الاصل آه غرضه ان هذا المصدر اما بمعنى المفعول
والموجودية على الاول ظاهر واما على الثانى فلان الشيئ اذا
اطلقت ينصرف الى الفرد الكامل وهو مشيته تعالى وما شاء
الله تعالى يكون موجودا ولو فى المستقبل فهو موجود فى
الجملة ولا يخفى على ذوى الافهام وجوه الخدش فى هذا
الكلام قوله بلا مثنوية اى بلا استثناء كما يلزم المعتزلة
من استثناء الممتنع واما بالواجب فاستثناؤه لازم

على الفريقين لا آن يدعى عدم دخوله في الشئ في متعارف
اهل اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا مثل هذا
في الممتنع من القدر بالسكون ولا يخفى ان الوجه الثاني
هو المناسب لقدرة استدتعى والاغلب في قدره غيره
فكان الاولى تقديمه قوله وفيه اى في قوله ان الله على
كل شئ قدير دليل على هذه الامور الثلثة ولا يلزم على
بعضها تحصيل الحاصل على تفسير القدرة بصفة تؤثر
على وفق الارادة وجعل التاثير الايجاد غير محال
على ان القدرة على ايجاده حاصلة بان يعدمه ثم يوجده
وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه وما يقع من
ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول وصفاته
تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم القصد
والارادة على اثر القادر المختار دلا يستلزم حدوثه
لجواز تقدمها ذاتيا لا زمانيا فهو مما لا يستقيم على
مذهب المتكلمين او جمهورهم فان علة الافتقار
الى المؤثر انما هو الحدوث لتاديته الى انسداد باب
اثبات الصانع تعم وانما يتمشى على مذهب

النزر



النزر القليل من ان علة الافتقار هو الامكان وحلق
يلزمهم القول بانه سبحانه موجب في بعض الاثار كالصفات
التى سوقف عليها تاثير المختار من الارادة والعلم والقدرة
وقد التزموه وهو كما ترى قوله لا تسه اى لان كلا من هذه الثلثة
وفي الثالث رد على بعض المعتزلة قوله والظلمات التمثيلين
الخ اى تمثيل المستوقدين واصحاب الصيب وذكر الحيرة
والشدة وقد لعله من قبيل اللف والنشر والمكاشفة مقابلة
الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولة والموصوفة واخذته
السماء اى اظلته وغلبت عليه بالسحاب والمطر قوله
كان قلوب الطير هو يصف العقبان بكثرة الصيد
ودطبا ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل
كان والمتعالمفات في اخر البيت خبر كان وهو لنشر اللف
ولعله من قبيل البيت سقف وجدران والحشف
اردا التمر والبالى البايس المتحلل قوله خفقه اى
لمعه والانتهاز الاغتنام ضمنه معنى الاتخاذ فعداه
الى مفعولين والحران بالفتح الحركة وصاحب القيل
هو الامام الراغب الاصفهاني والارتباك الاختلاط

والاهتزاء التحرك والنشاط والرفد بكسر الراء وسكون
الفاء العطاء والطمح التشوق وعن له الشئ بدا
لتشد يعرض له قوله لما عدد فرق المكلفين وهم الا
لمتمحضون في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون
في الكفر كذلك والمذبذبون المخالفة قلوبهم
السنتهم واراد لمصارف امورهم ما يصرف فيه
اعمادهم وافكارهم او ينتهي اليه حالهم من
الهدى والفلاح والختم والعذاب والخسران
والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق الثلث
بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت بهذه الاية
مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة بعد
الهجرة فكانه مبني على عدم الاعتداد بما سيروى به
عن علقمة والحسن وسيجئ الكلام فيه قوله هزا
للسامع وتنشيطا له اي لكل من يسمع هذا الخطاب
يا ذا قلب بعد ان يجلو عين بصيرته ويمتد
بنود فطرته من اي الفرق الثلث كان للاشفاق
بسعة الرحمة واللطف وعلم سعة باب الصلح والقبول

و رجاء



ورجاء الصفح عن عظايم الجرايم فلا ييأس المذنبون
وان كثرت ذنوبهم فظهرت عيوبهم قوله لنداء
البعيد وقيل لمطلق المنادى وهو مختار ابن
الحاجب وتوجيهه الاعتناء بالمدعو له يخيل ان
المخاطب لا يفي بما يتحققه من السعي لرفعة شانه
وسمو مكانه فكانه بعيد عنه لانه نايب مناب
الفعل هذا التعليل يقتضي كونه وصله جملة مفيدة
اذ لا مدخل للمفعول به في تحقق اصل الجملة الا ان
يلتزم ان النيابة انما هي مع ذكر المنادى اليه لا
يخلو عن بعد لانهما كمثلين ووجه التشبيه
ان لم توضع للتعريف اصالة وقد يقصد بها
مجرد النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى
كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي قوله لاستقلاله باوجه
من التاكيد هي تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام
واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه
قوله وما روي عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف
ان المراد بالمكي في هذا الحديث ما كان خطابا

لمشركي مكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو
ما نزل قبل مهاجرته من مكة ولا يخفى بعده وعدم الدلالة
اللفظ عليه وكون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الاية
منها مكية كما في كثير من السور وكونها مكية لا يقتضي الاختصاص
بالكفار لوجود المسلمين بمكة ح نعم يخرج عنها المنافقون
على ما قلناه قبل هذا اللهم الا ان يفسر المكي بما نزل
ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر ولا امرهم بالعبادة غرضه
دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب تخصيص
الخطاب بالكفار يقتضي امرهم بالعبادة اي تكليفهم
بالاتيان بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان بها
والحال هذه غير مقدور اذ المراد بها المعنى اللغ
المتبادر عند الاطلاق اعني اعمال الجوارح وهو مشروط
بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك بين
الشروع فيها واخويه فانها عبادة ايض وليس المط
من الكافر الشروع فيها حال كفره المانع منها بل بعد
رفعه بالاسلام والممتنع طلبها بشرط الوصف لا حال
الوصف والمؤلف الفاضل اطال الكلام وتعرض

للاشتراك



مشهود
للاشتراك المعنوي لئلا يجتمع به مادة سوال الاخر
وهو ان القول بشمول الخطاب للكفار وغيرهم يقتضي
الاستعمال لفظ العبادة في حقيقتها ومجازها اذ المراد
بها بالنسبة الى الكفار واحداثها والشروع فيها والى
المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا ولو حملت العبادة
هنا على ما يشمل المعرفة ولم يسمع دعوى كون المتبادر
منها افعال الجوارح لم يكن بعيدا ومن المؤمنين
عطف على قوله من الكفار قوله تنبيها على ان الواجب
للعبادة اي مقتضيها هو التربية فان تعليق
الحكم على شيء يشعر بعليته او ان الذي صيرها واجبة
هو نعمة التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا وشكر النعمة واجب والغرض ان سبب
التكليف بالعبادة حصول التربية فان شغل المكلف
بالعبادة واستعماله فيها تربية لها الى كماله فتفطن
قوله ويحتمل التقييد والتوضيح اي معنى الاولين
ايض لانهم كانوا يعتقدون ان الله سبحانه رب الارباب
وخالق العالم وان الاصنام شفعاؤهم عنده تع

فينصرف اطلاق الرب اليه سبحانه وكلام
الكشاف وحواشيه في هذا المقام ليس بذاك
فتدبر قوله مما يتقدم الانسان بالذات قيل اراد به
النفس الناطقة على القول بحدوثها وتعلقها بالبدن
حال كمال خلقه واستعداده لفيضانها عليه من
المبدأ العالي وانما هذا التعميم شمول ذوي العقول
وغيرهم من المجردات والماديات البسائط و
المركبات قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم
غرضه الجري على ما قيل من الصفة والصلة يجب
معلوميتها عند المخاطب وتقريرها في ذهنه
وفيه كلام يطلب من مظانه قوله اما الاعتراض
هذا الوجه لا يلائم ما اختاره من شمول الناس
الفرق الثلث وارجاع المجرورين اليهم لا بناء له
الاستشهاد بالايتين الا بتكلف وارجاع ثانيهما
اي بعض مرجع الاول كما ترى وايضا فهذا الوجه لا
يلائم ثاني وجهي الحالية لتمكنهم من العلم بالقيد
قوله يا تيم تيم عدي اخوه لا يوقعنكم في سوءة عمر
اى لا



اى لاتقعوا بسبب تعرضه لها في مكروه فامنعوه عني
لتسلموا من لسانه قوله حال من الضمير وتوسط الحال
بين المعنيين وبعد صاحبه عنه مغتفرات في
جنب عدم الخروج عما هو الحقيقة والعدول عن تقييد
النسبة المقصود من الكلام والاحتياج الى القول
بالتغليب كما يلزم من الوجه الثاني فلذلك قدم عليه
قوله هو التبري ضمنه معنى الالتجاء والميل ومعناه يا
في صورة من يرجى فلعل خارجة عن حقيقتها والضمير
في اخوه للتقوى بتأويل الاتقاء كضميري اسبابه
واليه وعود الاول اليه تعم خارج عن نهج الصواب
واراد بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة وبالدواعي
ارسال الرسل وانزال الكتب بالوعد والوعيد قوله
والمعنى على ارادتهم جميعا لا يخفى ان شمول من قبلكم لغير
ذوي العقول كما هو المستفاد من الكلام السابق
يقتضي على هذا كون السماوات والجمادات مطلوبا
منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بناء هذا الوجه على
ان يراد بمن قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف قوله

قوله وقيل بتقليل للخلق القايل به ابن الانباري
وجمع من النحاة والحق ان ورود لعل بمعنى كي
قليل لا انه غير ثابت في اللغة قوله والاية تدل على ان
الطريق آه حيث علق الحكم بعبادته وحده على ما يشعر بالعلية
ويؤذن بان الاستحقاق في خلق المصنوعات النفسية ولا
قافية على ما لا يخفى على من اهتدى بنور الفطرة قوله وان العبد آه
المنازع في ذلك المعتزلة وقد قالوا لو يقبح عقلا ان يتفضل شخص
على اخر بنعمة ثم يكلفه بالاتيان بالاتيان بامور شاقة تادية
للشكر عليها من غير ان يوصل اليه ثوابا على فعله تلك الامور
الشاقة ولو كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم السابقة
كما يقولون لم يكن سبحانه متفضلا ومنعما بها بل كان كمستاجر
دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم قوله او مبتدا
خبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله
مفعول تتقون وابعد منه جدا جعل الخبر رزقا لكم بتقدير
يرزق رزقا كما اختاره بعض المحشي قوله من الافعال التا
لتحقق مصدره في كل الافعال الخاصة والمراد بمعنى صار
وطفق لما اشتهر كافيه من التلبس بالشيء والاخذ فيه قوله





لقد جعلت قلوص بني سهيل القلوص بفتح القاف الابل
الشابة والاكوار جمع كور بالضم الرحل والجار متعلق بقريب
وهو خبر من تبع والمراد انهم لضعفهم وشدة خوفهم لا تبعد
ابلهم عن منازلهم حال الرعي خوفا من اخذ اعدائهم لها قوله
التصيير الى التصيير الفعل هو الاصل ولذا افرده عن
اخويه والقولي وصف الشيء بالشيء بمحض القول والتسمية
من دون اعتقاد والعقدي ووصفه به اعتقادا غير
مطابق للواقع وقراته وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا يحتمل القولي واختاره القرطبي والعقدي
واختاره الشيخ الرضي وذلك لا يستدعي ردة الاستدلال
بعض القاصرين بالاية على عدم كروية الارض والدلائل
الاتية على كرويتها مما يغني بها كل من وهبه الله ادنى
حس وان كانت الدلائل اللمية غير سالمة من خدش
قوله جمع سماة كنواة وقد يقرا بالهمزة على وزن طلحة ولا يخفى
ان مكان تفسير السماء هو عند قراءته او كصيب من
السماء المزوج بالتراب اشادة الى ما عليه الاطباء
من ان الماء لا يغذو لبساطته قوله او ابدع عطف

على جعل والوجه الاول يلايم مذهب الاشعرى وهذا لا
يلايم مذهب المعتزلة قوله للتبعيض الامور تلته وجه
الاول يتبنا در التبعيض من التنكير وسيتامع جمع
القلة ووجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين
والوسط والثالث ظ ولك ان تجعله من تتمة الثاني
واراد بقوله ليكون بعض رزقهم قلم الاشارة الى ان
نصب رزقا على المفعول لاجله فهو باق على مصدريته
ومراده بعدم اخراج كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها
لم يخرج بعد لان بعضها يخرج بماء الانهار والقنوات
دون المطر فان مياه الارض كلها من السماء وسيجى
بيانه في سورة الزمر انشاء الله قوله ورزقا مفعول به
لا له كما في التبعيض والمبين رزقا تقدم عليه مبنية
كما في المثال الذي ذكره لانه اراد الخ اورد وجوها
ثلثة حاصل الاول انها جمع الثمرة التي يراد بها في
محاوراتهم الكثرة فالكثرة حاصلة في هذا الجمع وايضا
وحاصل الثاني قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة كالجنات
في الاية بدليل كم التكثيرية وبالعكس كالقروء لذكر

الثلثة



الثلثة وحاصل الثالث ان امتياز الجمعين انما هو
حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع للكثرة قوله
متعلق باعبدوا ذكر وجوها اربعة وحاصل هنا انه
مترتب ومتفرع على مضمون ذلك الامر اى اذا استحق
ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وامرتم بها فلا تشركوا
به احدا لتكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس
العبادات وهو توحيده سبحانه وحاصل الثاني
انه من قبيل زرني فاكرمك ورد بان شرطه سببية
الاول للثاني وليست العبادة سببا للتوحيد بل هو مبناها
واساسها وقد يدفع تارة بان الغرض التشبيه وبجواز
الامر بالجنس بعد تشبيه الشيء يعطى حكمه واخرى بان
العبادة قد تؤدى الى نفي الشرك كما قال تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر وهما كما ترى قوله او بلعل هذا
ثالث الوجوه وتوضيحه ان يقال انه مترتب على قوله تعالى
تتقون لا للشاهية يعني لعل وليت كما ذكره القوم لان
ذلك انما يجوز اذا كان مع الترجي شائبة التمني
لبعد المرجو عن الوقوع وهو يستلزم تنصيب المفلحين

الذين هم من جملة المخاطبين عن التقوى ويأباه التفسير
بخلقكم في صورة من ترجى منه التقوى لترجح امرهم وكثرة
الاسباب والدواعي اليها كما مر بل الاشتراك لعل مع
الاشياء الستة في كونها غير مستعملة لكون المعنى فيها
على خطر الوجود والعدم فاشبهت الشرط هذا ولا يذهب
عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات
السالكين كما فعله المؤلف يأبى جعل علم الانداد نتيجة
لها لحصوله قبلها ولو حملت على اول مراتبها لكانت
هي هو فلا محيص الا ان يراد بها الاتقاء من العذاب
على ما في الكشاف او بالذي جعل هنا رابع الوجوه
فيكون مبتدأ من قبيل الذي يأتيني فله درهم وقد
يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف
والمؤلف بسطه ونقحه وليس بشيء عند التامل فان
كلام الكشاف ينادي بجعل الذي خبر مبتدأ محذوف
على ان يكون النهي مترتبا على مضمون الجملة اي
هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا به
وهو كلام آخر لا حاجة فيه الى تاويل الانشائية

بالاضافة



بالاخبارية ليصح دخول الفاء في الخبر ولقد كان على المؤلف
ان يذكره ايضا فانه وجه رضي لا غبار عليه ولا ادري ما
الباعث على الاعراض عنه ومما يظن من انه توهم ان كلامه
هنا هو مراد صاحب الكشاف لما سبق الى الوهم من قوله
او بالا نفصل لكم اذا رفعته على الابتداء فلا يخ من بعد
فتامل قوله المثل المنادي اي المعادي والاستشهاد بالبيت
ان الند بمعنى المثل لا على انه بمعنى المنادي والجعل فيه بمعنى
التصيير القولي او الاعتقادي كما مر والى بمعنى لي تقدم
على موصوفه فصار حالا منه وقيل هو بمعنى منسوبا
الحال من تيما والاول اولى وتنوين حسب للتحقير اي
ليس لله الحقير الحسب فكيف لمثلي قوله وتسمية
ما يعبده المشركون الى اخره دفع لما يقال من ان المشركين
انما يعتقدون في الاصنام انها شفعاؤهم عند الله
ولم يزعموا انها واجب الوجود فكيف يصح جعلها اندادا
له سبحانه قوله ولهذا اي ولاجل التشنيع ايضا وربما
مفعول ادين بمعنى اطيع واعبد وليس المراد بالالف
خصوص العدد بل الكثرة لانها نهاية مراتب الاعداد

المفردة الاصلية اذا انقسمت الامور اى امور الملل
والاديان قوله وعلى هذا اى على تقدير الحالية وغرضه
دفع ما يظن من ان مدلول الاية اختصاص تحريم الشرك
بالعالم والترتيب تقبيح الفعل قوله مع ما دل عليه الظ
الخ غرضه ان المعنى الظاهرى يتفاهمه اهل اللسان
مراد ومقصود الكلمات المقصود ليس الا المعنى الباطنى
فان ابطال الظواهر هو راى الباطنية الذين نظروا
بالعين العوراء الى احد العالمين ولم يفهموا الموازنة
بينهما كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية والجمع
بين الامرين هو طريق اهل الكمال فقد نهم موسى
على نبينا وعليه السلم من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين
فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح
العالمين وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبى صلعم
لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون
الكلب من بيوتهم ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لازما
عن الكلب الصورى فلا ريب ان تخلية بيت
القلب عن الكلب المعنوى الذى هو الغضب اولى

وقس



وقس على نظائره فى القران والحديث والله الموفق
فان لكل اية هكذا ورد فى الحديث عن النبى صلعم والمراد
بالظهر ما ظهر من المعنى الجلى المنكشف وبالبطن ما
بطن ولم يظهر على غير من نور الله قلبه بنور المعرفة
وبالحد طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد به
اليه فمطلع الظهر العلوم العربية واسباب النزول
والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك
ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور
وتنورها بملازمة الطاعات الى عالم النور قوله التى
بلغت بالباء الموحدة والذال المعجمة المشددة اى
غلبت والمراد بالمنطق البليغ والمضادة المعاداة
والمضادة الاضرار والمعاذة بالعين المهملة والذال
المعجمة المغالبة والعادة بالمهملتين المضادة قوله
والسورة الطائفة هذا التعريف انما هو على من لا
يجعل البسملة اية من كل سورة كما لا يخفى والمراد من
كون اقلها ثلث ايات اقل حجمها والا لم يصدق
على شىء من السورة ولو قالت ليست اقل من ثلث

ايات لمكان اولى وقد سبق لنا كلام في هذا المقام
عند اول تفسير الفاتحة
فتذكره تم
الكتاب
سنة ١٢٩٨